DANIEL ROPS

DE LA ACADEMIA FRANCESA

HISTORIA DE LA IGLESIA DE CRISTO

IV

LA CATEDRAL Y LA CRUZADA

(Primera parte)

Esta edición está reservada a
LOS AMIGOS DE LA HISTORIA

HISTORIA DE LA IGLESIA Vol. IV
Nihil Obstat: Vicente Serrano Madrid, 27-5-70
Imprímase: Ricardo, Obispo auxiliar y Vicario General
Arzobispado de Madrid-Alcalá

Edición especial para
CIRCULO DE AMIGOS DE LA HISTORIA
Valportillo Primera, 81 - Polígono Industrial
Alcobendas (Madrid)

I. TRES SIGLOS DE CRISTIANDAD

Un fresco florentino

En una de las paredes de la sala capitular del convento dominico de *Santa María Novella*, de Florencia, hay un fresco ante el cual pasan de prisa la mayoría de los visitantes y que se presta, sin embargo, a una meditación inagotable. Lo llaman el fresco de los «Perros de Dios», a causa de unos mastines blanquinegros que vemos pelear contra una manada de lobos, en la parte inferior del cuadro; pero, en verdad, significa algo más que el combate que los «*Domini canes*» —los hijos de Santo Domingo—, mantienen contra el aterrador tropel de tentaciones, pecados y herejías que merodean constantemente, alrededor de la pobre Humanidad. Su autor, Andrea da Firenze, no fue un maestro de primer orden; su obra no puede compararse con los Duccio, los Ghirlandaio, los Orcagna y con esos asombrosos Paolo Uccello que deslumbran a dos pasos de allí. Pero acaso ningún artista cristiano haya sabido representar como él, en unos metros cuadrados de superficie mural, todo lo que una Sociedad entera quiso, soñó e intentó realizar sobre la Tierra; porque ese cuadro expresa, en una composición única, la síntesis de una civilización, tal y como ella misma pudo concebirse.

En primer plano figura el Papa, revestido de serena majestad, como representante insigne de los Poderes de lo Alto. A su lado está el Emperador, al que se creería su igual, pues es de estatura muy parecida, a no ser que la calavera que lleva en la mano no estuviera allí para recordar que las dominaciones de la Tierra son perecederas, mientras que las del Cielo perduran. A los lados se ordenan, en estricta jerarquía, los oficios religiosos y las dignidades laicas: Cardenales, Obispos y Doctores, a la derecha; Reyes, Nobles y Caballeros, a la izquierda. Y en la parte baja figura el innumerable rebaño de los fieles, los ricos y los pobres, los peores y los mejores, todos aquellos que viven, sobre la Tierra, la aventura humana del destino y el combate cotidiano. Todas las categorías sociales están alineadas, pues, allí; cada una tiene un lugar y asume un papel en ese ordenamiento. ¿Cuál? La obra nos lo dice por medio de dos símbolos. Ese papel es doble. Consiste, concretamente, en cuanto se refiere a los medios humanos, en construir la Iglesia de la Tierra, esa reunión de los bautizados, cuya imagen visible es aquella joven catedral de Florencia que allá en el fondo se levanta hacia el cielo. Y sobrenaturalmente, en participar en la Iglesia mística, en transcender las miserias y las pequeñeces de la Tierra, para ascender por el arduo camino por el que progresan las filas de los elegidos, hasta ese trono inefable en el que Cristo, el Dios vivo, reina sobre el mundo.

Esta grandiosa imagen que el artista florentino pintó, por coincidencia bastante cruel, a mediados del siglo XIV, es decir, en época en la que había cesado ya de corresponder a la verdad, la llevaron en su corazón diez generaciones de hombres como el ideal de su existencia, como propósito y como promesa, y trataron de realizarla con su sangre y con su esfuerzo. Esta visión del mundo se lo explicaba todo: lo que debían hacer sobre la Tierra y lo que esperaban del más allá; les mostraba la Humanidad en el más perfecto de los ordenamientos, sometida a Dios, dirigida por sus mandatarios, regida por justas leyes. Les hacía comprender que no había ninguna institución válida que no entrase en el ámbito de los designios divinos y que no debiera tender a proyectar al hombre hacia el Cielo. Todo tenía, pues, un fin, un sentido, una razón de ser; la aventura mortal no parecía absurda, ni desesperada; cada cual sabía por qué trabajaba, por qué sufría, por qué vivía y por qué tenía que morir. Imagen realmente grandiosa y que puede considerar con nostalgia una Humanidad que ha perdido el sentido del por qué y del cómo, que trata en vano de volver a encontrar sus jerarquías y que ha visto que el abandono de este ideal se ha traducido para ella en trágico caos.[1]

1. Meditando ante este mismo fresco de *Santa María Novella* el gran historiador Ernesto Lavisse, resueltamente «laico» según sabemos, confesó su añoranza «de una institución fundada sobre la creencia en la unidad fraternal del género humano, bajo la paternidad de Dios». Prefacio a la traducción del libro de Bryce, *El Sacro Imperio Romano Germánico*, París, 1890.

La primavera de la Cristiandad

Durante tres siglos, desde los alrededores de 1050 a 1350, la concepción del mundo fue aquélla. Antes, se había ido formando lentamente, entre sangre y lágrimas. Después se iría disgregando. Pero durante aquellos trescientos años se impuso como ley, y, evidentemente, no fue casualidad el que la Sociedad conociera, durante esos tres siglos, la época tal vez más rica, más fecunda y, por muchos aspectos, más armoniosa de cuantas ha atravesado Europa hasta nuestros días. La Humanidad cristiana, salida de las tinieblas infernales de la Epoca Bárbara, vivió entonces su primavera.

Lo que impresiona a quien considera en conjunto estos trescientos años es, en primer lugar, su riqueza en hombres y en acontecimientos. Del mismo modo que la savia brota en la primavera por todas partes, todo pareció así germinar entonces en aquel suelo bautizado por Cristo, para extenderse luego en abundantes floraciones. En todos los terrenos se manifestó un fervoroso instinto creador, una profunda exigencia de emprender y de hacer progresar hacia el porvenir a la caravana humana. El más minucioso de los cuadros cronológicos no basta para dar cuenta de este brote. Se construyeron las catedrales; salióse a conquistar el Santo Sepulcro, a liberar España, prisionera de los Moros, y las Regiones Bálticas, todas paganizadas; se discutieron elevados problemas en las Universidades; se escribieron las epopeyas, se crearon mitos eternos; millones de seres partieron por los caminos de la peregrinación; y otros hombres se lanzaron al descubrimiento del mundo, hasta el secreto corazón del Asia; se elaboraron nuevas formas políticas; y todo ello simultáneamente, con un ardor de vida que hacía reaccionar uno tras otro a todos estos acontecimientos ante cuya complejidad se siente desalentada de antemano nuestra mente, cuando trata de expresarla.

Sin embargo, aquel prodigioso impulso no fue una improvisación de resultados frágiles. No desembocó en una de esas apresuradas floraciones que derriba el primer viento de abril. Dio frutos. ¡Y qué frutos! Algunas de las más imperecederas creaciones del genio europeo, junto a las cuales, muy a menudo, las obras de la época moderna resultan irrisorias. Fue la época de las altas naves góticas, del Pórtico regio de Chartres y de las fachadas de Reims y de Amiens, de las vidrieras de la Santa Capilla y de los frescos de Giotto; fue la época en que, paralelamente a los edificios de piedra y tan desafiadoras de los siglos como ellos, se levantaron esas otras catedrales de sabiduría que son la Mística de San Bernardo y la de San Buenaventura, la *Summa teológica* de Santo Tomás, las Canciones de Gesta, la obra profética de Rogerio Bacón y la de Dante. Fue también el tiempo en que nacieron las instituciones, tanto religiosas como laicas, que servirían de base a las generaciones futuras, ya se trate del Cónclave de los Cardenales o del Derecho Canónico, o de las diversas formas de gobierno. Insigne fecundidad. Unicamente los siglos de Pericles, de Augusto y de Luis XIV pueden rivalizar en poder de creación con aquel lapso de tiempo que fue desde Luis VII de Francia a la muerte de su biznieto San Luis, y de la elección de Inocencio II a la de San Celestino.[1]

Una tal fecundidad supone, naturalmente, abundancia de talentos. Fue enorme. Europa da la impresión de haber poseído entonces, en todos los campos, personalidades de primer pla-

---

1. La fecundidad de esta época desde el punto de vista material fue también inmensa, aunque, de ordinario, suela olvidarse el hecho. Baste con que aludamos a él aquí. Fue entonces cuando en las casas se empezaron a instalar chimeneas domésticas en lugar del hogar del centro de la habitación; y cuando se descubrió el cristal para las ventanas. El reloj de mueble apareció en el siglo XIII, y también la brújula, que fue descrita en 1269 por Perignon de Maricourt. Ciertos inventos, como el collerón duro para los caballos de tiro, las herraduras y el timón de codaste, habrían de tener considerables repercusiones sociales. (Véase el Capítulo VII, párrafo *El respeto de la persona y la liberación de los siervos.*) La Historia de las misiones nos hará ver también lo que el conocimiento de la Tierra debió a los hombres de los siglos XII a XIV, como Marco Polo. (Véase el Capítulo V de la 2.ª parte, párrafo *Viajes y aventuras de los misioneros en Asia.*)

no con una profusión que apenas ha conocido ya posteriormente. No acabaríamos si intentásemos enumerarlas. Hubo Santos de una ejemplaridad y de una irradiación admirables, como San Bernardo, San Norberto, San Francisco de Asís y Santo Domingo, entre centenares que pódrían citarse; cumbres del pensamiento, como San Anselmo, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, Abelardo, Duns Scoto, Bacón, Dante...; artistas geniales, inventores de técnicas y creadores de formas, como aquellos maestros albañiles y aquellos tallistas de piedra cuyos nombres distamos mucho de conocer en su totalidad. Hubo estadistas eminentes por su sabiduría, como Felipe Augusto o San Luis; o por la profundidad de sus visiones políticas, como el gran Federico Barbarroja y el inquietante Federico II. Hubo jefes militares que acaudillaron tropas inmensas, desde aquel Guillermo el Bastardo que conquistó Inglaterra, y aquellos primos suyos que asentaron en el Sur de Italia la dominación normanda, hasta los grandes Cruzados, como Godofredo de Bouillon y Balduino, o los que, como el Cid Campeador, libraron batallas semejantes en España. Estuvieron representadas todas las categorías, aun las más elevadas, aun aquellas por las cuales progresa la Humanidad, como escritores, imagineros, músicos, sabios, juristas; y no hubo ninguna en la que entre 1050 y 1350 no se puedan citar nombres respetados por la posteridad. Y a la cabeza de esas nobles cohortes figuran los Papas, muchos de los cuales fueron personalidades excepcionales, como Gregorio VII o Inocencio III.

Del mismo modo las empresas, los conflictos e incluso los dramas en los que aquellos hombres se hallaron comprometidos tuvieron todos el signo de la grandeza. Hay períodos de la Historia en los cuales el acontecimiento es mezquino; por ejemplo, la época merovingia o la época de disgregación del Imperio de Carlomagno. Pero durante aquellos trescientos años sucedió de modo totalmente distinto: la Cruzada fue una gran empresa, pero la Invasión Mogola, a pesar de su crueldad y de su violencia, lo fue también, lo mismo que la aparición en escena de los Almorávides de España; y hasta en las desastrosas luchas que enfrentaron al Papado y los Poderes Estatales hubo una altura dramática que dependía de la importancia de la baza, la oposición de dos concepciones del mundo.

Aquella época, tanto como de vitalidad y de tupida abundancia, da también una impresión de orden y de equilibrio. Las instituciones políticas y sociales, el sistema económico, aparecen concretos y reales, están a la altura del hombre; no se ve en ellos esa tendencia al desmesuramiento y a la abstracción inhumana que caracteriza al mundo moderno. Ante toda esta época se piensa en su creación, la Catedral, cuya complejidad es infinita, cuyos mil aspectos atestiguan un brote inagotable, pero en la que también resulta evidente que obedece toda ella a un ordenamiento preestablecido que da su sentido al conjunto y su alcance a cada detalle.

Muchos filósofos de la Historia, desde Oswaldo Spengler a Toynbee, piensan que las Sociedades humanas obedecen, como los seres individuales, a una ley cíclica y reversible que les hace atravesar unos estados análogos a lo que, para el ser fisiológico, son la infancia, la juventud, la edad adulta y la vejez. Y en la medida en que tales comparaciones son válidas no cabe dudar de que, durante esos tres siglos, la Humanidad cristiana de Occidente conoció la Primavera de la vida, la juventud, con todo lo que ella implica de vigor creador, de violencia generosa y a menudo vana, de combatividad, de fe y de grandeza.

"Edad Media"

Esto nos dice cuán discutible es ese término de «Edad Media» con el que suele designarse a este período y a los que lo precedieron y siguieron inmediatamente. Es obvio que tanto la fórmula, como la misma idea que expresa, fueron desconocidas por los hombres que vivían entonces. Ninguno de ellos tuvo la sensación de que se hubiese realizado un corte entre una época anterior, la «Antigüedad», y la suya; y de que perteneciese a un período inter-

medio, a una especie de paréntesis de la Historia. El hombre apenas se planteaba tales problemas; vivía con una especie de alacridad que excluía toda posibilidad de que aquel penoso concepto de época transitoria tuviera el menor influjo sobre él. Tenía un sentido de la filiación, de la fidelidad, infinitamente mayor que el hombre moderno, vuelto íntegramente hacia el porvenir y que admite espontáneamente que una cosa o una institución que aparezca en el futuro valdrá más que su homóloga de la hora presente; en la «Edad Media» sucedía al revés: todo legado del pasado se consideraba respetable y ejemplar. Hasta el siglo XIV, la mayoría de los europeos creyeron así que prolongaban la Civilización Antigua en lo que ésta tenía de mejor.

El término, y con él la noción, apareció a partir del siglo XV. En 1469, Giovanni Andrea, bibliotecario pontificio, distinguió a «los antiguos de la Edad Media, de los modernos de nuestro tiempo». Tuvo, pues, la sensación de que acababa de doblarse una encrucijada en el camino de la Humanidad. Expresiones semejantes brotarían de la pluma de muchos literatos, de Joachim von Wast, John Heerwegen y Adriano Junio en el siglo XVI, y más tarde, en la Era Clásica, de Cellario, Canisio, Goldast, Voss, Horn y del célebre autor del *Glosario de la Literatura Medieval*, Du-Cange. Poco a poco logró imponerse, pero la primera *Historia general de la Edad Media*, la de Desmichels, rector de Aix-en-Provence, apareció sólo en 1829.

Esta noción implicaba un matiz despectivo. Ronsard habló de la «horrible y monstruosa ignorancia» de aquellos tiempos turbulentos; Heinsio aseguró que la pintura tuvo que «renacer»; el polígrafo italiano Paolo Giovio evocó aquellas «tumbas góticas en cuyo fondo fueron miserablemente sepultados» el Arte y las Letras. El mismo término *gótico* [1] tradujo ese desprecio. En la embriaguez que determinó su pasión por la Antigüedad, los «renacentistas» fueron de una injusticia clamorosa para con la época que les precedió. Y como, por otra parte, muchos eran «reformados», los prejuicios religiosos acompañaban a estos criterios estéticos; con lo cual se rebajaba a la Iglesia Católica, cuando se menospreciaba una época en la que ella había inspirado y regido a toda una Sociedad.

Sin embargo, incluso en plena efervescencia «renaciente» hubo algunos espíritus, como el erudito Pico de la Mirándola o el escultor Ghiberti, que emitieron un juicio más equitativo. En el umbral del siglo XVIII, cuando la «barbarie gótica» tendía a convertirse en perogrullada, un honrado profesor alemán, Policarpo Leyser, publicó un enorme panfleto sobre «la pretendida barbarie de la Edad Media», y luego, en 1721, una *Historia de los Poetas de la Edad Media;* poco después, cuando en 1733 los Benedictinos empezaron aquel monumento que fue la *Historia Literaria de Francia*, tributaron un homenaje a los tiempos de San Bernardo, de las Canciones de Gesta y del *Roman de la Rose*. Honra a los Románticos, y muy especialmente a Chateaubriand, el haber restituido a la «Edad Media» su dignidad y su puesto de primer plano en la Historia de Europa, y es significativo que el libro decisivo en el que se realizó este cambio estuviera consagrado a la gloria de la Iglesia, pues fue *El Genio del Cristianismo*.

Hoy no hay nadie que vacile en honrar como se merecen a las generaciones de la «Edad Media». Y se estudian sus obras literarias o artísticas, se profundiza su Historia y se practica su espiritualidad con un celo infinitamente más sólido que el entusiasmo romántico. «Si en la Historia de nuestra Cultura una época mereció alguna vez ser glorificada como una Era de regeneración y de resurgimiento, es precisamente aquélla», escribió Johan Nordström, el gran historiador de Suecia. Y ante las maravillas de Chartres, de Amiens y de Reims, que la fotografía y el cine nos ayudan a penetrar mejor cada día, no hay quien no sienta la verdad de semejante frase, ni quien deje de comprender que estamos, efectivamente, en presencia de uno de los grandes momentos del espíritu humano.

Sin embargo, incluso desprendido de su corteza despectiva, el término «Edad Media»

1. Véase el Capítulo II de la 2.ª parte, párrafo *El Arte Gótico*.

se presta a muchas anfibologías. Tomado en su sentido etimológico, supone que estamos en presencia de una división tripartita del tiempo, de una sucesión dialéctica «hegeliana» de tres épocas. La Edad Media, concebida así, es una transición entre la Antigüedad y los Tiempos Modernos. Si con eso se quiere decir que, cronológicamente, establece el paso de una época a otra, no se dice con ello absolutamente nada, pues «¿qué siglo no es tránsito entre el que le precede y el que le sigue? Toda Edad es una Edad Media, y llegará un día en que nosotros seremos medievales para nuestros sucesores».[1] Y si se quiere dar a entender que se trata de un período de preparación, de búsqueda, de elaboración, que ha de terminar haciendo surgir sobre la tierra una forma de Sociedad más acertada, es de temer que se cometa con ello una injusticia más grave; pues los acontecimientos que nosotros presenciamos apenas logran persuadirnos de que el progreso moral y social realizado desde la Edad Media hasta nuestro tiempo haya sido flagrante.

El concepto de Edad Media es equivocado. No se trata en modo alguno de una época de transición, todavía incierta de sus fines y de sus medios, sino de un momento histórico original, en el que la Sociedad tuvo un profundo sentido de sí misma y de su destino, en el que se realizó una obra inigualada, y acaso inigualable, y en el que la Humanidad conoció una unidad y un equilibrio excepcionales. Es imposible renunciar al término usual, demasiado usual, de Edad Media; pero conviene utilizarlo pensando en la magnitud de las realizaciones que cubre.

Además, al aceptarlo conviene precisar su empleo. Pues sus delimitaciones, en el tiempo, se prestan a todas las confusiones. La mayoría de los historiadores admiten que la Edad Media empezó con las Grandes Invasiones Germánicas, es decir, al comienzo del siglo V, y que se terminó con la toma de Constantinopla por los Turcos en 1453. Pero eso es englobar un milenio que comprende fases de violentos contrastes. Por otra parte, de modo instintivo, nuestra mente establece allí cortes. Cuando pensamos en las «obras maestras del Arte Medieval», nos referimos a la parte central del período, la que va de 1050 a 1350. Cuando, por el contrario, evocamos «la noche de la Edad Media» y los horrores que a ese período se atribuyen, lo que se nos impone es la Epoca Merovingia o la de la Descomposición Carolingia. Y Juana de Arco, cuyo santo patriotismo se une con la corriente de las nacientes nacionalidades, y cuyos soldados se sirven del cañón, arma moderna, ¿es un personaje medieval? De hecho hay, en el milenio de la Edad Media, tres períodos diferentes: de tanteo, de equilibrio, y de deslizamiento hacia la ruina. El primero es el de los Tiempos Bárbaros; el tercero coincide con el siglo XIV y el comienzo del siglo XV; pero ¿cómo designar a la parte de la plena expansión?

Quizá por dos de sus grandes realizaciones: la *Catedral* y la *Cruzada*. Casi todo lo que caracterizó a esta época en la vida moral, social, intelectual o artística tuvo su cima o su correspondencia ya en los monumentos de piedra que atestiguan su grandeza, ya en la aventura en que se expresaron su fe y su esperanza, su apetito de vivir y su intolerancia de los límites. La Iglesia de la Catedral y de la Cruzada fue la Iglesia de aquellos tres primeros siglos del segundo milenio, en los cuales la raza de los bautizados alcanzó una de sus cumbres.

Y aún sería equitativo concretar que, incluso en el interior de ese período, se produjeron cambios. ¿En cuál, por otra parte, no se les encuentra? ¿Nuestro clásico siglo XVII es realmente uno, él que comienza con las «rabelesiadas» del reinado de Enrique IV y concluye con las exquisitas delicadezas de la Regencia? De 1050 a 1350 se marcaron también profundas diferencias. La Humanidad cristiana de Occidente se percató primero de los esfuerzos realizados por sus predecesores inmediatos; sobrevino luego el desarrollo del siglo XII, sólido, sencillo y fuerte; y en el siglo XIII se alcanzó la cima, con la época de los constructores de las Catedrales, de la *Summa* de Santo Tomás y del triunfo del Papado; después de lo cual, en aquel hermoso edificio, se dibujaron algunas líneas de menor resistencia que habrían de ser

1. Joseph Calmette, obra citada en la parte general de las Notas Bibliográficas.

mañana líneas de ruptura... Las diferencias entre esos momentos sucesivos son reales, y a menudo se han opuesto unas a otras y se ha preguntado cuál habría sido más fecundo o más cristiano, si el siglo XII o el siglo XIII, si el siglo de San Bernardo o el de San Francisco y de Santo Domingo, si el siglo del Románico o el del Gótico. Pero esas diferencias no prevalecen sobre una unidad esencial. Es preferible atender más a lo que reúne estos momentos diferentes, a lo que enlazó a los hombres de aquellos tres siglos en una misma y grandiosa Historia: el común sentido de la vida y del destino, la adopción de los mismos principios, las mismas certidumbres y las mismas esperanzas.

La Europa Cristiana en 1050

La gran época de «la Catedral y de la Cruzada» empezó en los alrededores de 1050. Seis siglos de admirables esfuerzos [1] se veían coronados por el éxito. La Iglesia, que había sido la única en afrontar el peligro durante el gran desplome del siglo V; que, con San Agustín, había dado a la Humanidad las bases de una reconstrucción, y que, con San Benito, había reconstituido unas minorías directivas, no había cesado, durante seiscientos años, de trabajar por Dios y de preparar con ello el renacimiento de la Civilización. Con el envío de sus misioneros al centro de las masas bárbaras y con la conversión de sus Reyes, había preparado aquella fusión de razas de la que había de nacer Europa. Había protegido en sus conventos los embriones de la Cultura y del Arte. Incansable y sin desesperar nunca, había proseguido su tarea de generación en generación; y cuando, tras la breve luminosidad del reinado de Carlomagno —a cuya gloria tanto había contribuido—, las tinieblas habían caído de nuevo sobre Occidente, había impedido que las fuerzas anárquicas destruyesen Europa. Durante seis siglos, en aquella terrible partida, su paciencia y su coraje habían igualado a su fe y su esperanza. Y hacia 1050 pudo contar sus tantos.

La mitad del siglo XI señaló, en efecto, una encrucijada. Mientras que en Oriente, Bizancio, atacada por los Turcos y presa de crisis en las que había de naufragar la poderosa Dinastía Macedónica, declinaba visiblemente, y resolvía en aquel momento aislarse, por el Cisma, en su hieratismo y su césaropapismo, sonaba la hora de Occidente. Se produjeron dos hechos decisivos. En primer lugar se detuvieron las Invasiones, y se borró así el terror a la agresión bárbara, que no había dejado de pesar sobre el horizonte de los Occidentales. La amenaza turca no afectó más que a Oriente; y Occidente sólo episódicamente se vio alcanzado por los terribles raids mogoles de mediados del siglo XIII. ¿Por qué cesaron tales Invasiones? Por razones obscuras, tan obscuras como las que las habían determinado, y que verosímilmente dependieron de modificaciones internas de aquellas lejanas regiones origen de los Bárbaros. Pero también porque la Iglesia, al bautizar a esos pueblos, había contribuido a hacer que deseasen integrarse en la comunidad civilizada: acción afortunada que, sobre todo, había de ser de capital importancia para la expansión de la Europa cristiana.

No menos decisivo, aunque más difícil de delimitar, fue otro hecho, de orden social y moral. La disgregación de la Autoridad Carolingia había estado a punto de producir el caos; el sistema feudal, fundado sobre la necesidad de recurrir a la fuerza, había salido poco a poco de él; pero era de temer que concluyera por crear una Sociedad exclusivamente brutal y guerrera, antítesis de la Civilización. La Iglesia supo, no obstante, poner remedio a esta peligrosa situación. Al comienzo del siglo X había temido verse más o menos triturada ella misma por aquel desencadenamiento de fuerza y ser absorbida por la anarquía feudal; pero con un asombroso esfuerzo, mediante sus Papas y sus monjes, y también con la ayuda de algunos Príncipes creyentes, había logrado superar aquel peligro. Ahora dictaba normas a los guerreros y no vacilaba en castigarlos, e incluso se

1. Véase el último párrafo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*.

atrevía a oponer, a la fuerza, los principios de justicia y de caridad. Por un momento, pudo creerse que Occidente se dividía en dos razas: la de los guerreros y la de los clérigos y burgueses, más civilizados; pero hacia 1050, merced a los cuidados de la Iglesia, la síntesis de ambas estaba casi realizada, o, en todo caso, era seguro que se realizaría.

En medio del siglo XI existía, pues, un Mundo cristiano. ¿Cuáles eran sus límites? No era fácil dibujarlos con exactitud. Se trataba de unos confines movedizos. Pues, al ser atacada, la masa cristiana cedía terreno en diversos sectores, pero progresaba en otros. Si al sur y al este del Mediterráneo, a causa del Islam, había sufrido considerables pérdidas, todavía subsistían algunos núcleos cristianos en las zonas infieles, y, por otra parte, en otras muchas regiones, antaño paganas, la semilla del Evangelio estaba ya más o menos arraigada.

En Europa los brotes más sólidos estaban situados al Mediodía y al Oeste. El Imperio Bizantino no se mantuvo en Asia Menor más que durante un cuarto de siglo, pero controlaba Tracia, Macedonia, las Islas del Egeo y Grecia. Los Normandos le habían despojado del sur de Italia, pero aquellos atrevidos conquistadores eran demasiado hábiles para persistir en situación de piratas y de bandidos, y en 1059 el más aventurero de sus jefes, Roberto Guiscard, para señalar claramente que también él era miembro de la Comunidad cristiana, se hizo recibir entre los «protegidos» de San Pedro. La Italia Central y la Septentrional, los países situados entre el Ródano y los Alpes, y Alemania, desde el Mosa hasta el Elba, dependían del Sacro Imperio Romano Germánico que Otón el Grande había hecho resurgir en 962 y cuyas relaciones con la Iglesia, en los alrededores del Año Mil, eran excelentes.

Al margen de los Imperios, dos países prolongaban hasta el Atlántico la zona mejor cristianizada. Francia, tierra profundamente creyente, en la que, desde 987, los Capetos escribían las primeras páginas de una historia que había de durar ocho siglos, y en la que Roberto el Piadoso (muerto en 1031) acababa de demostrar que cabía ser al mismo tiempo Príncipe y fiel a Cristo. Y, por otra parte, Gran Bretaña, todavía en manos de los Reyes Anglosajones, cuyas iglesias se hacían notar por su fidelidad a la Santa Sede. En Escocia, en Irlanda y en el País de Gales seguía siendo poderoso aquel viejo monacato celta que antaño trabajó tanto para despertar la fe en el Continente.

Las bases del Cristianismo en Occidente eran, pues, Italia, Alemania, Francia y Gran Bretaña. En estos cuatro países, la Jerarquía eclesiástica estaba sólidamente constituida. En Italia había una multiplicidad de pequeñas diócesis, cuyos límites seguían poco más o menos los de las antiguas ciudades romanas, pero con unos cuantos centros dominantes: Roma, Milán, Ravena, Aquilea, Capua, Benevento, Salerno, Nápoles y Amalfi. Al otro lado de los Alpes, el Reino de Borgoña, extendido a orillas del Ródano, estaba bien organizado con unas treinta y cinco diócesis, entre las cuales predominaban Lyón, Vienne, Arlés y Besançon. Al norte del Loira descollaban las Sedes de Sens, Reims, Ruán y Tours (pues París no era más que una sufragénea de Sens), pero los Duques de Bretaña se esforzaban por conseguir su metrópoli propia en Dol. Al sur del Loira se repartían la influencia cuatro Sedes: Burdeos, Bourges, Narbona y Auch. Lorena y Germania estaban finalmente divididas en seis provincias y cuarenta diócesis. En conjunto todo aquello daba la impresión de ser una organización sólida, coherente y bien asentada en los distintos países. Añadamos que hacia 1050 la mayoría de los Obispos eran todavía de origen romano, pero que a medida que se operaba la fusión de las razas iban penetrando en el Episcopado elementos germánicos, sobre todo en Alemania, en donde la Dinastía Otoniana hizo nombrar a muchos de ellos.

Se ha de subrayar un rasgo: por todas partes, en toda la Europa cristiana, la influencia del Monacato era considerable. Y en este punto el Oriente no tenía nada que envidiar al Occidente, aquel Oriente en donde, después de la Querella de las Imágenes, que había estado a punto de acabar con ella, la institución monacal había sufrido una verdadera pasión, hasta el punto de que el Gobierno había tenido que

reglamentar las vocaciones. En Occidente vimos ya la importancia del Monacato celta en las distintas partes de las Islas Británicas, pero los conventos ocupaban un lugar preponderante por todas partes, tanto en Italia como en Francia, por ser a la vez centros de irradiación espiritual, escuelas y bibliotecas, encrucijadas comerciales y capitales económicas. En la coyuntura del siglo XI, y animado por un magnífico movimiento de reforma, el Monacato era verdaderamente el elemento motor de la Sociedad cristiana. Y en las zonas que los misioneros se esforzaban en ganar para Cristo, los conventos servían de bastiones.

Pues la Cristiandad registraba recientes ensanches más allá de los territorios encuadrados por la Jerarquía y fecundados por los monjes. Partiendo de Hamburgo, los misioneros habían avanzado a través de la Escandinavia pagana; algunos Reyes, como Gundhildo de Dinamarca, San Olaf de Noruega y Olaf de Suecia, les habían ayudado; los primeros Obispados de Schleswig, Ribe y Aarhus, fundados a mediados del siglo X, habían sido aniquilados, pero una nueva ofensiva de evangelización los había hecho resurgir rápidamente, y, al comienzo del siglo XI, bajo el reinado de Canuto el Grande (1017-1035), había alcanzado las Islas Danesas y Suecia. Y los Vikingos, navegantes intrépidos, transportaron su joven fe hasta Islandia y hasta la misma Groenlandia.

Al este del Elba empezaban los Países Eslavos. Instalado en el cuadrilátero limitado por el Elba y el Oder, el Báltico y los Montes de Bohemia, aquel variado Pueblo al que llamaban «Wenda» provocaba una justificada aprensión entre los monjes alemanes. Los Obispos de Brandeburgo extendieron teóricamente la influencia cristiana hasta el Oder; pero, de hecho, el Paganismo era todavía muy poderoso y había de demostrarlo en muchas ocasiones. Y así, en Sajonia, sólo muy a fines del siglo XI se aventuraron los misioneros por la orilla derecha del Saale.

En cambio, la conversión de las demás masas eslavas había enlazado la Europa Central y la Oriental con el Mundo cristiano. Un obscuro trabajo, consolidado por muchos fracasos, precedió a la decisiva obra del siglo IX. Esta revistió diversas formas; Carlomagno y sus sucesores, por una parte, y de otra los *Basileis*, habían enviado misioneros que habían rivalizado en fe. Por el lado de Occidente, las bases de partida eran los Obispados fronterizos de Salzburgo y Ratisbona. Y por el lado del Este, los héroes de aquella gran historia habían sido dos hombres: San Cirilo y San Metodio, apóstoles de Bohemia, cuyos esfuerzos para evangelizar por la comprensión más bien que por la fuerza habían sido notables. Al trabajo de los misioneros, se habían añadido otros elementos, como la influencia de los soldados y de los comerciantes, las uniones matrimoniales, y la acción de los Reyes y de las Reinas, como Santa Ludmilla y San Wenceslao, mártires bohemios. Y el Mundo Eslavo del centro de Europa había llegado así a ser cristiano. Por otra parte, los núcleos bautizados se habían dividido entre Bizancio y Roma, aun cuando hacia 1050 no fuera fácil determinar sus límites. En líneas generales, Bohemia y Moravia se mantenían fieles a la Sede de San Pedro desde que el Papa Juan VIII había aceptado el uso del eslavo en la liturgia. Bastante torpemente, el Obispado de Praga, creado en 973, había sido unido a la Metrópoli de Maguncia.[1]

Más al Este, Polonia había logrado cristianizarse, en gran parte a causa del matrimonio de la bohemia Santa Dombrovska con el Duque Mieczyslaw, y también porque los misioneros germánicos habían trabajado allí. Su primer Obispado, instalado en Posen, había estado al principio bajo la dependencia de Magdeburgo, pero el rey Boleslao el Valiente (muerto en 1025) había obtenido la creación de una Metrópoli nacional en Gniezno y había llamado a sus tierras a los Benedictinos y a los Camaldulenses para que la religión arraigase mejor en ellas. Pero después, en 1033, una violenta reacción pagana exterminó a los sacerdotes e incen-

1. Para la historia de estas conversiones de los Eslavos y de otros pueblos remitimos al último Capítulo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, párrafo *Nuevas conquistas para Cristo.*

dió los conventos, hasta que acabó con ella Casimiro I el Restaurador.

En el Danubio medio, los Húngaros, insertados entre los Eslavos del norte y los del sur, habían llegado a ser una vanguardia del Cristianismo frente a los Balkanes del norte, desde que su jefe San Esteban, creado «Rey Apostólico» en 1001 había colocado a su pueblo bajo la custodia de Cristo y del Papa; en 1007 se había fundado el primer Obispado en Gran y habían nacido muchos conventos, de donde partieron algunos misioneros hacia la salvaje Transilvania, en pos de San Bruno de Querfurt.

Al noroeste de los Balkanes, el Cristianismo tenía raíces muy antiguas, pues no en vano databa de los tiempos de San Pablo. Una determinada franja de Obispados latinos dependía del Patriarca de Aquilea o del Arzobispo de Spalato; hasta el Save, el clero romano impulsaba hacia el Norte. Pero el rito bizantino triunfaba en las ásperas montañas de Montenegro y de Servia; en Bulgaria, cuyo Rey Boris se había convertido en 863; y, por fin, en Rusia, en donde la pequeña iglesia de Kiev, abierta a mediados del siglo IX, se había transformado en Iglesia nacional al convertirse San Wladimiro, en 987, y estaba gobernada ahora por un Metropolitano griego. Había cristianos diseminados por los bosques y las estepas incluso hasta el Volga.

Aquellos incipientes núcleos, desde Dinamarca a las llanuras ucranianas, eran aún frágiles. La adhesión de sus Príncipes a la Fe Evangélica, a menudo espectacular, no había suprimido la superstición y las salvajadas. Algunos terribles rebrotes de Paganismo habían podido barrer las primeras siembras cristianas; y su amenaza aún no se había apartado. Los sacerdotes paganos se habían conservado fieles; todavía había árboles sagrados, ceremonias secretas y sacrificios... Por otra parte, no puede considerarse como una sumisión muy sincera aquel bautismo que Wladimiro impuso a su pueblo, cuando le ordenó bajo pena de muerte que se arrojase a las aguas del Dnieper, después de haber sumergido en ellas a los ídolos y de haber hecho azotar al dios Perún, el de la cabeza de oro y las barbas de plata, entre un clamor de gritos horrorizados.

Por fin, en su límite meridional, el Mundo cristiano tenía por vecino al Islam, que volvía a mostrarse emprendedor. Por el Este, los Turcos Seléucidas gravitaban constantemente sobre las tierras bizantinas del Asia Menor, a las que sumergirían pronto. El Imperio conservaba todavía la Península Anatolia, la Meseta de Armenia, el Alto Eufrates, Cilicia, Antioquía y la Costa Siria, pero no por mucho tiempo. Sus imponentes fortalezas sólo cobijaban mezquinas guarniciones, y en 1057, con la ocupación de Melitene, los Turcos habían de asestar su primera gran ofensiva sobre Armenia, monofisita y, por tanto, hostil a los ortodoxos Bizantinos. La misma adhesión a la doctrina de la naturaleza única caracterizaba a los Jacobitas de Siria, mientras que la Iglesia Melquita, establecida en el litoral, seguía siendo fiel a la verdadera Fe y a Roma, y los Maronitas del Líbano se mantenían al margen de todas las obediencias. Existía, pues, diversidad de credos y antagonismos de razas, hechos muy enojosos en víspera del gran asalto de los Turcos.

Todo el Mediterráneo estaba dominado por los Musulmanes, cuyos piratas saqueaban el Egeo y las playas tirrenas. Sicilia y la costa africana estaban en sus manos. En España habían ocupado toda la Península, a excepción de una heroica franja de pequeños Reinos que, aferrados a sus montañas, resistían desde hacía trescientos años. Símbolo de esta fidelidad cristiana era Santiago de Compostela, lugar sito al Noroeste de la Península, capital espiritual que los Moros habían podido saquear pero no destruir, y en donde ya en 950 se señala una peregrinación francesa conducida por Godescalc, Obispo del Puy.[1]

Pero el Cristianismo no resistía sólo al Islam en los altos valles españoles del Norte y en las pequeñas comunidades orientales, pues en la España ocupada subsistían fuertes núcleos cristianos que incluso habían obtenido de los ocupantes un estatuto legal. Otros muchos que-

1. Véase más adelante el Capítulo V de la 2.ª parte, párrafo sobre *La Reconquista*.

daban en Sicilia. Y también los había en Africa, como lejanos herederos de los fieles de San Cipriano y de San Agustín.

¿Era eso todo? No; para acabar de trazar en líneas generales el plano del Universo bautizado a mediados del siglo XI tendríamos que evocar aún otras lejanas Iglesias, todas ellas infectadas de herejías, y que a menudo estaban en plena decadencia,[1] pero que seguían siendo fieles al Mensaje: la Iglesia Copta de Egipto, imbuida de Monofisismo y de Monotelismo; la de Antioquía, también monofisita, aferrada a los abruptos escarpes de los macizos abisinios; y, sobre todo, la Iglesia Nestoriana, que tenía por centro a Bagdad y que dominaba Persia y Mesopotamia, Iglesia disoluta y ferviente a un tiempo, que daba a los Califas, médicos, literatos, sabios, y que, en una asombrosa aventura, había lanzado misioneros a través de las estepas del Asia, a lo largo de las rutas de las caravanas, e incluso entre los Mogoles y hasta China.[2]

Tal era el punto de crecimiento alcanzado por la planta evangélica después de mil años. El resultado era admirable, pero no tardarían en obtenerse otros muchos más admirables todavía. Pues, a mediados del siglo XI, aquel Mundo cristiano que había adquirido conciencia de sí mismo y de su fuerza quería crecer y realizarse. Durante los Tiempos Bárbaros, y ante los peligros, había tenido que replegarse sobre sí mismo; pero ahora las posiciones iban a trastocarse, con lo cual vamos a asistir a una explosión de vitalidad.

Hacia 1050 había muchos signos de ella. En primer lugar, en el plano territorial y político. La España cristiana se agitó, llamó en su ayuda a los voluntarios de Occidente y se dispuso a aprovechar la decadencia de los Califas de Córdoba. En el Mediterráneo, los Pisanos y los Genoveses dificultaron la vida a los corsarios del Islam y recuperaron Cerdeña. Los Normandos atacaron también y en 1060 consiguieron arrebatar a Mahoma la isla de Sicilia. Empezóse a hablar aquí y allá de una posible empresa para liberar el Santo Sepulcro. Por el Norte, el Cristianismo actuó con intensidad en Escandinavia y se preparó a ocupar las tierras del Báltico. La conquista normanda arrebataría muy pronto Inglaterra al Universo Nórdico, para enlazarla con el Occidente. El Mundo Cristiano se movía o estaba a punto de moverse por todas partes.

Y lo mismo sucedía en otros planos. Ese entusiasmo conquistador se hacía sentir en todos los terrenos. Lo observamos en el orden espiritual en el que los esfuerzos de reforma emprendidos por Cluny y sus émulos, y reanudados por su cuenta por los Papas,[1] estaban a punto de realizar en la Iglesia la más profunda de las transformaciones.

Lo observamos también en el orden intelectual y artístico, al ver cómo surge aquella blanca floración de iglesias evocada por Raúl Glaber, y cómo se vuelve de nuevo a honrar el gusto por la cultura. No cabría dudar, pues, de que a mediados del siglo XI el Mundo cristiano estaba dispuesto para un gran triunfo; iba a conocerlo, y con él, otros nuevos peligros.

Cuando el árbol daba frutos

Causas prácticas y, en primer lugar, demográficas iban a contribuir a la expansión de la Europa cristiana, y especialmente del Occidente. Es éste un hecho sobre el cual no se ha realizado ningún estudio sistemático, pero sobre el que concuerdan todos los informes que pueden espigarse para establecerlo; entre los siglos XI y XIV, la *población europea no cesó de crecer en proporciones extraordinarias*. En ciertos casos poseemos cifras; por ejemplo, para Inglaterra, cuyas listas fiscales permiten decir

1. Véase el último párrafo del Capítulo V de la 2.ª parte, y sobre los Mogoles Nestorianos, el párrafo del mismo Capítulo *Viajes y aventuras de los Misioneros en Asia*.

2. Véase en nuestro Capítulo IV de la 2.ª parte el párrafo *El Terror Mogol*.

1. Véase sobre estos dos temas los párrafos que se les dedican en el último Capítulo de «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*».

que pasó de un millón cien mil almas, en 1086, a tres millones setecientas mil en 1346: lo que equivale a decir que se triplicó con exceso. En el Continente son más raros los documentos de este género, pero estamos autorizados para concluir que el crecimiento fue análogo, por otros síntomas, como las genealogías de las familias nobles, o el continuo desarrollo de las ciudades, que muy a menudo (como en París) está marcado por el trazado de las sucesivas murallas, cada vez más anchas, por la multiplicación de las parroquias urbanas y por los agrandamientos de las iglesias. Y no se trata de un éxodo rural, puesto que en el mismo momento se comprueba que las viejas granjas familiares se dividen entre numerosos hijos, que el bosque retrocede ante unos campos jóvenes, y que en todos los países surgen aglomeraciones, «ciudades nuevas», creadas con campesinos sin tierras para cultivar.

¿A qué atribuir este fenómeno? Pues la verdad es que sigue siendo bastante misterioso. ¿Por qué crece un pueblo en cierto momento y deja de crecer en otros? Las causas económicas y políticas no bastan para explicarlo todo. Occidente no triplicó su población en tres siglos tan sólo porque los Sarracenos, los Normandos y los Húngaros cesaran de devastar sus tierras. Sin duda hemos de pensar también en la influencia de la Moral matrimonial cristiana: en aquel tiempo, el aborto era raro y no se hablaba de *birth control*, pero quizás, en definitiva, dependa el hecho de esas leyes cíclicas, antes aludidas, que rigen la vida de los Pueblos lo mismo que la de los seres.

Esta vitalidad demográfica tuvo consecuencias importantes en todos los campos. Las zonas ocupadas de antiguo se poblaron cada vez más y en ellas se desarrolló una vida intensa. Pero las jóvenes masas humanas necesitaron de nuevas tierras, y como ya no las encontraron en cantidad bastante grande en la Europa bautizada, fueron, naturalmente, a buscarlas por otra parte y suministraron así hombres a las bandas de la Reconquista española, a los ejércitos de la Cruzada y a las expediciones pobladoras del Báltico. La misma causa explica que los constructores de las Catedrales dispusieran de tan enormes cantidades de mano de obra; y ha de tenerse en cuenta cuando se piense en el desarrollo de las comunidades religiosas y en las gigantescas dimensiones alcanzadas por los conventos. Cualquiera que sea el aspecto que se considere de esta época, no hay que perder nunca de vista que fue un período en el que la raza occidental produjo los hombres por cosechas.

A lo cual oponen algunos las calamidades y miserias que sufrieron quienes vivieron durante aquellos tres siglos. Hay que procurar no confundir las fechas y no atribuir a los siglos XII y XIII lo que quizá fuera más verdadero en sus antecesores. Por otra parte, incluso para aquéllos acaso haya habido exageración. Cabe preguntar si la célebre hambre de 1037, descrita por Raúl Glaber, fue tan terrible y sobre todo tan general como se tiende a creer. Aquel buen monje que tan fácilmente veía al Diablo en su celda tenía la imaginación un poco exaltada, y además no tomaba nunca a su cargo sus aterradoras afirmaciones, sino que las matizaba con un prudente «según se dice». No obstante, es cierto que en los siglos XII y XIII hubo hambres, como en todos los sistemas económicos cuyas comunicaciones son insuficientes y que no pueden transferir rápidamente las reservas alimenticias de un punto a otro, pues en una organización de compartimientos una diócesis o una provincia pueden padecer hambre con solo que haya habido un año de sequía. Pero el mal estaba de ordinario localizado, tal y como lo ha estado en nuestros días en algunos países ocupados durante la Segunda Guerra Mundial, o desde la Guerra en diversas provincias de la India y de China.

En cuanto a las epidemias, es también seguro que causaron devastaciones en diversas partes del Mundo cristiano, pero salvo excepciones —la más terrible de las cuales fue la Peste Negra de 1348, de la cual volveremos a hablar— no parece que tuvieran carácter general. Enfermedades como la peste, la lepra y el «mal de los ardientes» (especie de ergotismo gangrenoso) impresionaban mucho, ya que la Medicina estaba entonces desarmada contra ellas; pero la Humanidad de aquel tiempo padeció mucho

menos que la nuestra los ataques de la tuberculosis, de las enfermedades venéreas o del cáncer. Aunque la duración media de la vida era menor que en nuestros días —sobre todo a causa de la mortalidad infantil—, el hombre daba entonces una impresión general de fuerza física, de apetito y de resistencia, la impresión de una raza en plena vitalidad.

Del esfuerzo feudal al orden regio

Y aquella Sociedad cristiana cuyo desarrollo vamos a presenciar, no sólo era vigorosa y fecunda, sino que disfrutaba de un notable equilibrio social y político. También aquí importa distinguir entre los respectivos períodos: la expresión de *anarquía feudal*, tan a menudo utilizada, caracteriza bien el fin de los Tiempos Bárbaros, esos siglos IX y X, en los cuales la disgregación del Imperio Carolingio provocó un inmenso desorden, sin que se llegase a lograr el equilibrio de las fuerzas. Pero ese término es falso si se aplica al sistema que rigió a Europa a partir del siglo XI y durante unos tres siglos, es decir, en la época de las grandes audacias creadoras y de las vastas realizaciones.

Durante los Tiempos Bárbaros se había establecido una organización general de la Sociedad que correspondía a la dualidad de Poderes que se habían señalado en ella, e igualmente, en cierta medida, a la dualidad de razas. Era la famosa división en tres clases. Por encima de la masa de quienes hacían vivir a la Sociedad —trabajadores, agricultores y comerciantes— se elevaban dos clases superiores: una de ellas se había instituido por la fuerza, y era la clase que había acabado por convertirse en la nobleza; la otra era la de los clérigos, cuya autoridad había conseguido imponerse por medios únicamente espirituales. Este ordenamiento siguió siendo fundamental; aunque debe tenerse en cuenta que una división tan escolar resulta superficial, pues si bien informa del agrupamiento y del reparto de las fuerzas, nada revela sobre sus orígenes ni sobre las relaciones que hubo entre ellas. Las «clases» de entonces no estaban divididas en compartimientos estancos como llegarían a estarlo en la Francia del *Grand Siècle;* el clero, incluso el más alto clero, se reclutaba en todos los ambientes; y la nobleza seguía estando abierta a los nuevos elementos que se hacían notar por su valentía. Pero, con todo, era aquél un sistema coherente en el que cada categoría social sabía que tenía que cumplir un papel en beneficio del bien común, y no sólo para satisfacción de sus intereses egoístas. El poema *De Caridad,* de Reclus de Molliens, lo expresa perfectamente:

Oficio mío es —dijo la espada— [1]
de Santa Iglesia proteger los clérigos
y a los que a todos nos procuran viandas.[2]

Una clase que oraba, otra que combatía y otra que trabajaba; en esta armonía tripartita se reconocía la fórmula ideal de la Sociedad.

El mando pertenecía a la espada, porque así había sido en el momento de las tinieblas, cuando todos habían temblado y cuando la autoridad central había demostrado ser incapaz de asegurar orden y protección al pueblo. Las oleadas invasoras se habían abalanzado sucesivamente sobre las zonas civilizadas; tras de los Lombardos habían venido los Arabes, y tras de los Arabes, los Normandos y los Húngaros. Y entonces los débiles habían reclamado hombres fuertes; los *Minores,* la gente humilde, se habían confiado a los *Majores,* a los *Boni homines,* a los Grandes y a los Poderosos; y se había constituido así una Sociedad estratificada en la que la autoridad guardaba proporción exacta con la protección que aseguraba eficazmente: Sociedad que, perfeccionada e institucionalizada, se había convertido en aquella *Sociedad feudal* que había de ser el armazón del Mundo cristiano, incluso una vez terminada la Era del Miedo.

---

1. *L'épee dit: C'est ma justice*
Garder les clercs de Sainte Eglise
Et ceux par qui viande est quise.

2. Es decir, quienes se ocupan de la vida material. Pues con la palabra *vianda* se designó hasta el siglo XVII a toda clase de alimento.

El Régimen Feudal descansaba sobre un doble sistema de relaciones, referentes unas a los hombres y otras a los bienes, es decir, a las tierras, únicos valores reales de aquella época. Quien temía por su vida se «recomendaba» a un poderoso que pudiera protegerlo; de ahí había resultado una dependencia del débil con respecto al fuerte, que perduró bajo el nombre de «vasallaje»: el «vasallo», al confiarse a su señor, obtenía de él unas garantías de seguridad que ya no le daba el Poder Central. Este mismo señor dependía de otro más poderoso que él, el cual, a su vez, era vasallo de otro aún más fuerte. Se trataba, pues, de un sistema jerárquico, piramidal, fundado sobre la protección y el compromiso personal. En teoría, podían existir todavía «hombres libres» que no dependieran de ningún señor que no fuera el Rey; pero, de hecho, constituían una rarísima excepción.

Para que el señor garantizase sus bienes, el vasallo le abandonaba la propiedad de éstos, aunque conservaba para sí, hereditariamente, el usufructo. La tierra había entrado, pues, también en el sistema jerárquico. Todavía entró en él de otra manera: pues para asegurarse la fidelidad de un protegido, el señor le daba a veces unos bienes, un «beneficio» que pagaba sus servicios; el beneficio, vitalicio y personal en principio, no tardó en hacerse hereditario. Prácticamente, cualquiera que fuera su origen, la tierra tenía siempre el mismo estatuto. Y este estatuto de dependencia, de reparto entre la nuda propiedad y el usufructo, es lo que caracteriza el término de *feudo*, palabra derivada del alemán *Vieh*, que significaba «ganado» y luego «fortuna» (del mismo modo que *pecus* se convirtió en *pecunia*) y luego se transpuso en *feodum*. En principio, quedaban algunas tierras que no entraban en este sistema, los *alodios*, y, de hecho, subsistía cierto número de ellos en el Mediodía de Francia, pero en el Norte fueron poco numerosos: el famoso «Reino de Yvetot», famoso por la canción, era uno de ellos.

Tal sistema de subordinación de los hombres y de las tierras se refería a esferas sociales elevadas a las que caracterizaba el homenaje militar. Pero en el nivel inferior, el de la masa rural que constituía la inmensa mayoría de la población, las relaciones de dependencia se establecían también en un agrupamiento que a menudo se confunde con el feudo: *el Señorío*. Sus orígenes se remontaban a las grandes posesiones del Bajo Imperio Romano o a las que se habían creado en tiempo de las Invasiones. Su principio descansaba sobre la posesión de la tierra, que el propietario dividía en dos partes: una, que explotaba él directamente, y era la reserva señorial; y otra, que otorgaba en aparcería, a libres o a siervos. Quienquiera viviese en un Señorío, adeudaba al señor un canon por el uso de la tierra. Y aparte de eso, tenía que cultivar la reserva del amo con jornadas de labor, de siembra, de siega, de acarreo y otras semejantes. Finalmente tenía que utilizar el molino, el horno, el lagar y la fragua del señor, contra pago de ciertas «venalidades». Este sistema completaba la jerarquía de las tierras aplicándola hasta el más bajo nivel. Distinto del mismo feudo en sus orígenes y su esencia, se interpenetraba con él, puesto que todo noble, señor o vasallo, era, al mismo tiempo, señor rural.

Además de eso, la subordinación de las personas existía también en el Señorío: los campesinos dependían jurídicamente del amo. Esta dependencia llegó incluso a ser oficial, institucional, cuando, poco a poco (desde el siglo IX) empezó a usarse una práctica nueva: la *inmunidad*. Los Soberanos, incluso los más poderosos, como Carlomagno, habían pensado que les resultaría cómodo gobernar a sus súbditos por intermedio de una pirámide de agentes; en principio, era concebible que la autoridad central se ejerciese sobre unos pocos altísimos señores que mandarían a otros, los cuales a su vez harían obedecer a los más pequeños, hasta el más humilde de los vasallos y de los aldeanos. Pero en realidad había allí una aberración, y el Poder Central no había de tardar en quedar aniquilado por la dispersión de sus medios de acción. Sin embargo, correspondía tanto este sistema al clima de la época, que determinó la conducta de la mayoría de los Soberanos. Dejaron éstos que los altos funcionarios y los generales se comportasen en las tierras que tenían

a su cargo, como si se tratase de beneficios propios, es decir, de hecho, apropiándoselas. Abandonaron a casi todos sus vasallos los «derechos regalianos»; el de controlar caminos y puentes, el de vigilar los mercados, el de dictar reglamentos de policía, e incluso el de administrar justicia y el de acuñar moneda. En el marco de su feudo, el señor resultó ser, pues, prácticamente, su dueño, habida cuenta del vínculo personal que lo enlazaba con su Soberano. Y el Estado casi desapareció, siendo sustituido por una multitud de pequeños Estados.

En el siglo XII, que marca el apogeo del Sistema feudal, nos encontramos con una jerarquía de títulos que corresponde a una doble jerarquía de personas y de bienes. Con diferencias de detalle según las regiones, su enumeración es, poco más o menos, ésta: en la base, los simples nobles, caballeros, *valvasores;* sobre ellos, los señores castellanos, que poseían un castillo o fortaleza, los Barones; más arriba, según un orden que variaba de región en región, los Vizcondes, Condes, Marqueses y Duques, que ocupaban, o se cree que ocupaban, antiguas circunscripciones administrativas del Reino; y por fin, en la cumbre, el Rey, como Príncipe Soberano de todos ellos. De un escalón a otro existían vínculos recíprocos de protección y de fidelidad. El señor debía ayuda y justicia a su vasallo, y, en cualquier circunstancia, tenía que lanzarse en su socorro. El vasallo debía a su señor *consilium et auxilium*, es decir, por una parte, el servicio de Corte, para ayudarlo a administrar y hacer justicia, y, por otra parte, el servicio de guerra —«la hueste y la cabalgada»—, para aportarle tropas en caso de hostilidad. Le debía, aparte de eso, «su ayuda en los cuatro casos», es decir, ayuda pecuniaria cuando el señor armaba caballero a su hijo, casaba a su hija mayor, marchaba a la Cruzada o era hecho prisionero. Signo de estos vínculos que unían estrechamente al señor y sus vasallos era un rito espectacular. Todo el que entrase en el sistema, por herencia o por donación, tenía que someterse a él. En primer lugar, había de *prestar homenaje* al señor; de rodillas ante él y poniendo sus manos entre las suyas, juraba cumplir con sus obligaciones de vasallo y se declaraba así su «hombre». Después el señor le confería la *investidura* de sus bienes; para lo cual lo primero se los enseñaba o señalaba, y luego le entregaba un objeto que los simbolizase, por ejemplo una gleba de tierra o un ramo de vid, para un feudo laico, y la llave de la puerta o la cuerda de la campana para un feudo religioso.

Tales fueron, pues, los principios del Sistema feudal-señorial que conoció casi toda Europa. Naturalmente que, en la práctica, hubo marcadas diferencias de país en país, según las circunstancias históricas, los medios de acción de los Reyes y los triunfos personales de los señores. En el mismo interior de Francia el vínculo feudal fue mucho más estricto en el Norte, en donde la autoridad de los Capetos se hacía sentir directamente, que en el Mediodía, en donde a menudo tenía un carácter casi verbal. En Alemania los Grandes Feudales fueron muy a menudo más poderosos que los Emperadores; por el contrario, en Inglaterra, apenas si cabe hablar de «Feudalismo» de tan dominador como fue durante mucho tiempo el Poder Real, antes de ser limitado por un régimen en el que el derecho de control no pertenecía sólo a los nobles.

Tales diferencias bastan para hacer comprender que el Sistema feudal tuvo tantos adversarios exteriores como peligros y contradicciones guarecía en su seno. Era una hermosa máquina, bien adaptada a las condiciones económicas de la época y a las aspiraciones profundas de los hombres. Había nacido de la tierra y se fundía con ella. Estaba basado sobre el hombre, sobre su valor personal y sus cualidades en la Comunidad, es decir, sobre aquello que es lo esencial en los períodos difíciles; pero tenía graves defectos. En primer lugar, bastaba que en un grado cualquiera de la pirámide un elemento se revelase infiel a sus deberes para que se hiciese sentir una amenaza de anarquía. Bastaba también con que las pasiones llegasen a oponer a dos de los señores y con que su Soberano común no pudiera o no quisiera volverlos al orden, para que estallase la guerra. Las masas podían tolerar otros vicios inherentes al Sistema, porque el peligro era grande, por-

que se trataba de resistir a los Normandos o a los Húngaros; pero no había de tardarse en pensar que aquellos militares sin empleo eran amos muy peligrosos.

De 1050 a 1350 se asistiría, pues, a un constante cambio en el equilibrio del sistema. En el plano señorial, la reserva tendió a disminuir, los réditos en dinero sustituyeron a las rentas en especie y disminuyeron los poderes de mando. Otras fuerzas nuevas vinieron a oponerse en distintos países a las de los feudales. Por una parte, la de las *Ciudades*. Habían conocido éstas un grave retroceso en la época de las Grandes Invasiones; las poblaciones urbanas, acurrucadas detrás de sus murallas, habían sido postergadas a las poblaciones rurales que prolongaban y controlaban los señores. El movimiento que se ha llamado «la revolución urbana» surgió a comienzos del siglo XII, unido a la extraordinaria expansión municipal de aquella época. Partió de Italia, en donde, desde el siglo X, Venecia había aprovechado las crisis interiores del Islam y las dificultades de Bizancio para constituirse una marina; y no había de cesar, durante siglos, de mejorar sus posiciones. Génova y Pisa habían recobrado vida en 1015, hasta el punto de ser lo bastante fuertes como para arrebatar Cerdeña a los Musulmanes. A fines del siglo XI, el enorme movimiento de la Cruzada reforzó todavía este renacimiento municipal, en el cual participó pronto todo el Occidente. Surgió en Lombardía, en Toscana y en Provenza, con Marsella. El movimiento llegó a Champaña y luego a Flandes, alcanzó, por el Ródano, la Región Renana y, por el puerto del Brennero, la Zona danubiana. Nacieron algunas industrias y, con ellas, grandes centros de población, como Gante, Ypres y Arrás; se crearon ferias en Mesina, Lille, Colonia, Maguncia, en la región parisina, en Beaucaire y en Lyón.

Puede adivinarse el resultado de este prodigioso enriquecimiento. En Italia se había comprobado ya. Los burgueses de los *Castra* y de los *Burgi* se habían levantado contra los señores, laicos o eclesiásticos. Todas aquellas ciudades se convirtieron en centro de individualismo, de libertad y de Derecho, frente a la jerarquía feudal, autoritaria y fundada en la fuerza. La atalaya se erigió en rival del torreón. Los Consejos de los burgueses —desdeñosos, por otra parte, del vulgo— opusieron su autoridad a la de la nobleza. Un vasto movimiento de emancipación sacudió a las ciudades de Italia, Francia y Flandes: y la revolución urbana, económica, se transformó en una verdadera revolución política, en la Revolución Municipal.

Pero esta oposición al Régimen feudal no era la única. En los lugares en que la Monarquía estaba muy distante, como en Italia, o se veía limitada en sus derechos por la elección, como en Alemania, los Feudales pudieron conservar su poderío, aunque fuera pactando con las ciudades, transformadas ellas mismas en Potencias feudales. Pero en otros sitios sucedió de modo distinto, sobre todo en Francia. A medida que la Dinastía Capeta fue percatándose de su fuerza y de sus propósitos, soportó cada vez peor el que los feudales se le opusieran. En particular, los Capetos prosiguieron, obstinadamente, un inmenso esfuerzo sobre dos puntos: el derecho de ejercer la justicia, y, más tarde, el de controlar la hacienda. En esta pugna por asentar su autoridad con más solidez que la del sistema piramidal de los Señoríos, los Reyes se vieron apoyados por el Pueblo que anhelaba tener, por encima de todos, una autoridad superior, y tuvieron, especialmente, el apoyo de la burguesía, cuyos intereses coincidían con los de la Monarquía y que, muy pronto, habría de suministrar hombres a su Administración.

El renacimiento urbano y el desarrollo del Poder Real tuvieron simultáneamente como consecuencia la resurrección del Derecho. De las relaciones en el interior de las comunidades burguesas se derivaron unos principios jurídicos en lugar de un régimen basado sobre la fuerza, y los Reyes trataron igualmente de imponer esos mismos principios jurídicos. Se explica así el papel de los «juristas» burgueses junto a los grandes Capetos. La sustitución del Orden feudal por el Orden regio correspondió, pues, entre los siglos XI y XIII, a una profunda transformación de la concepción de las relaciones humanas.

Los Reinos de la Tierra

Tal era el cuadro en el que tuvo que actuar la Iglesia y no cabe que comprendamos su Historia sin que nos refiramos sin cesar a él. Precisamente porque esta Sociedad sobrenatural había adquirido un lugar de primera importancia, se hallaba estrechamente ligada a las instituciones y a los seres de la Sociedad temporal. El Reino de su Maestro no era de este Mundo, pero Ella estaba en contacto con los Reinos de la Tierra; y los súbditos de éstos constituían el rebaño de sus fieles. Y puesto que este rebaño comprendía la masa total de los hombres de la época, ¿cómo iba la Iglesia a haber podido desinteresarse de las autoridades que sobre ellos se ejercían? Los acontecimientos de la Historia de la Iglesia y los acontecimientos de la Historia laica iban a estar, pues, tan mezclados que muy a menudo no se podrían disociar.

De las cuatro partes del Occidente que, hacia 1050, constituían las bases sólidas del Mundo cristiano, tres de ellas tuvieron, durante aquellos trescientos años, una historia política muy compleja, en la que se marcaron con claridad los signos de un destino, mientras que la cuarta, Italia, atravesó entonces un período de extrema confusión que se prolongó todavía mucho tiempo.

En Francia, aquellos tres siglos correspondieron a un admirable capítulo de su Historia, el de los *Capetos directos*. Se resume en pocas palabras. Cuando el Duque de Francia Hugo, que más tarde había de ser apodado Capeto, ciñó la corona en 987, tenía frente a él un mosaico de quince Principados feudales, varios de los cuales le superaban mucho en poderío; pero hacia 1300 había una sola Francia y una Monarquía que sabía hacerse respetar. La suerte de esa familia fue tener soberanos que, muy a menudo, revelaron dotes excepcionales, y que, en todo caso, siempre —o casi siempre, pues Luis VII constituyó excepción—, se mostraron llenos de buen sentido, de espíritu de continuidad y de sano realismo. Guardándose de quimeras concentraron todos sus esfuerzos únicamente sobre Francia. El principio de la herencia, que supieron imponer, les permitió fundar una verdadera Dinastía que, por otra feliz fortuna, tuvo hijos desde 977 a 1328. Su amor aldeano por su tierra les hizo comprender que tenían que dirigir sus mejores esfuerzos hacia su dominio, para consolidarlo, y para reunir a los feudos a su alrededor y en torno a París, su capital. Imbuidos de un eminente sentido de la grandeza de su misión, supieron tomar del Sistema feudal lo que podía servirles, y así, exigieron el homenaje de todos, pero negaron el suyo propio a quienquiera que fuese; y rechazaron también cuanto pudo perjudicarles, en especial el desmigajamiento de los feudos por la herencia, para evitar lo cual legaron a su primogénito el Reino entero y contentaron a los hijos menores con meros *apanages*. Los Capetos directos fueron propietarios campesinos, señores, soberanos y supieron ser conjuntamente todo eso, para trabajar en un solo designio: el de hacer a Francia.

En su Historia se sucedieron cinco períodos, cada uno de los cuales estuvo marcado por una figura significativa; Hugo Capeto, Luis VI, Felipe Augusto, y por fin, en violenta oposición, San Luis y Felipe el Hermoso. El primer período —de 987 a 1060— pudo evocar todavía las costumbres de los Carolingios, pues los primeros Capetos —Hugo Capeto, Roberto el Piadoso y Enrique I (1031-1060)— contemplaron aun en demasía las regiones excéntricas del país, por ejemplo Aquitania, y no miraron bastante a su corazón; Enrique incluso mutiló los bienes de la Corona cuando dio Borgoña a uno de sus hermanos; y aquel reyezuelo, a quien el Duque de Normandía derrotó en Mortemer en 1054, resultó un poco ridículo cuando pretendió reivindicar Lorena como heredero de Carlomagno.

Todo cambió con Felipe I (1060-1108). Aquel hombre gordo, goloso y rapaz, se guardó muy mucho de mezclar su corona en las aventuras que tantos franceses corrieron entonces en Inglaterra, en Sicilia, en Portugal, en Siria y en Palestina, y sólo trabajó para reunir buena tierra francesa y para asentar en ella su autoridad. Su hijo, Luis VI el Gordo, continuó su tarea (1108-1137); aquel pálido gigante de precoz obesidad, mereció por su incansable actividad

el apodo de «Luis, el que nunca duerme»; aportaciones de su reinado fueron la supresión de los señores bandoleros que merodeaban en sus dominios; el establecimiento, por Sigerio, de las primeras bases de un verdadero Gobierno, y el apoyo de la autoridad regia en la amistad del Pueblo. Luis VII el Joven (1137-1180) hizo atravesar al Reino un momento difícil con sus fantasías matrimoniales, pues abandonó a su mujer divorciada, Leonor de Aquitania, y tuvo que pagar al rey inglés una enorme indemnización que amenazó a Francia, pero la Monarquía Capeta era ya tan sólida que aquel riesgo ya no la quebró.

Viose bien esto con Felipe Augusto (1180-1223), aquel guapo mozo con quien se inauguró la tradición de los Capetos altos y bien constituidos, cuyo encanto físico impresionaba a las multitudes. El dominio regio se triplicó por la incorporación de Vermandois, de Normandía, de Valois, de Maine, de Anjou y de Poitou; las principales Casas feudales, disgregadas, fueron obligadas a la obediencia, y más o menos integradas con la de las flores de lis mediante enlaces con sus segundones. Y la coalición germano-británica quedó destrozada en Bouvines, en 1214. Tales fueron los resultados más salientes de un Reinado que figura entre los más grandes. El de Luis VIII, reinado demasiado breve (1223-1226), fue como un anexo suyo en el que, sin embargo, se realizó la instalación de los Capetos en el Mediodía de Francia, lo que valía más que soñar con prolongaciones a Inglaterra o a Italia.

Y llegamos a la cumbre, a la llama alta y pura. De 1226 a 1270 se impuso a la administración de Francia y del Mundo una figura en quien se realizó el triple ideal del cristiano, del soldado y del Rey: *San Luis*. Aquel hombre dominó moralmente a Europa con su prestigio, literalmente sobrenatural; pero al mismo tiempo, nada olvidó de sus deberes de Estado, que supo conciliar con la concepción cristiana que de la política tenía y trabajó así mucho por su Corona, en la que limitó pero robusteció las conquistas de su padre y de su abuelo, asentó la autoridad regia sobre una administración perfeccionada; y, sobre todo, impuso a los ojos de su Pueblo esta identificación: la Monarquía Capeta es igual a la Justicia.

Los descendientes de San Luis terminaron con el trabajo propiamente político —la gran reunión de la tierra francesa y el establecimiento de una irrecusable autoridad de la Corona sobre el despedazado Feudalismo—, aunque cabe preguntar si supieron salvaguardar el hermoso prestigio con el que éste ennobleciera el blasón flordelisado. Pues Felipe III el Atrevido (1270-1285), cumplió bien atrayendo más tierra. Pero aunque con Felipe IV el Hermoso (1275-1314), aquel magnífico atleta, aquella estatua viviente, cuyo corazón, ¡ay!, era de piedra o todavía peor, el dominio acabó de coincidir con el Reino; se inauguró el impulso hacia el Este; y la organización administrativa hizo progresos decisivos; como contrapartida de esta gloria hubo demasiados hechos penosos para que admiremos sin reservas a este último gran Capeto de la rama primogénita, tras del cual los breves reinados de sus tres hijos, Luis X el *Hutin* (1314-1316), Felipe V el Largo (1316-1322), que fue el más notable, y Carlos IV el Hermoso (1322-1328), parecieron ser ya a los contemporáneos una serie de advertencias o de castigos del cielo.

En conjunto, la obra de los Capetos directos fue, pues, admirable. Mientras «hacían a Francia», le dieron sus organismos esenciales, le devolvieron el sentido de una justicia fundada sobre el Derecho y ejercida por una autoridad superior; y sacaron una nación de aquel mosaico feudal. Francia les debe en amplísima medida el haber sido el pueblo guía de la época, el foco más vivo de luz, o, como decía un contemporáneo, «el horno en donde se cocía el pan de Occidente». Menos avanzada económicamente que Italia o que Flandes, fue, en aquella encrucijada de caminos y de ideas, el lugar privilegiado tanto de las creaciones del Arte y del pensamiento, como de las grandes iniciativas cristianas. No cabe olvidar así lo que esta esplendorosa primacía debió a la familia que asumió sus destinos durante aquel tiempo.

Mientras que el Reino de Francia evolucionó en el sentido de un constante aumento de la

Autoridad central, los dos Estados cristianos vecinos siguieron un camino diametralmente opuesto. Para Inglaterra, la gran Historia empezó en 1076, cuando Guillermo el Bastardo, Duque de Normandía, cruzó la Mancha, con sus jinetes de terribles hachas y sus brigadas internacionales, logró en Senlac, cerca de Hastings, el único desembarco que había de conocer la isla y, sustituyendo a la Dinastía Anglosajona de Eduardo el Confesor (1035-1076), mató al pretendiente Haroldo y fundó una nueva Dinastía. Este *Guillermo el Conquistador* (1076-1087) estableció la autoridad de su Corona a la manera de un caudillo de guerra. Se exigió a todos la obediencia; el *Domesday book* catastró todas las tierras a fin de que el Fisco recaudase a su arbitrio; y no hubo guerra racial entre vencedores y vencidos, pues todos quedaron sometidos al mismo régimen.

Al morir Guillermo, aquella obra estuvo a punto de naufragar, pues cometió el error de repartir sus posesiones entre sus hijos; error que se pagó con setenta años de incertidumbre bajo los reinados del tosco Guillermo II el Rojo (1087-1100), de Enrique Beauclerc (1100-1135), y de Esteban de Blois (1087-1154), siendo el único resultado de este período extender las posesiones inglesas en el Anjou de los Plantagenet. La llegada al trono de una notable personalidad, la de Enrique II Plantagenet (1154-1189), hércules rojo, obeso y sensual, pero de una inteligencia extraordinaria, enderezó la situación; se reanudó y consolidó la obra del Conquistador. Leonor de Aquitania, repudiada por Luis VII de Francia, aportó a Enrique sus inmensos dominios y, desde Escocia a los Pirineos, convirtióse éste en el dueño de un Estado firmemente gobernado. Quizás hubiera pensado en ajustarles las cuentas a los Capetos, dos siglos antes de la Guerra de los Cien Años, si no le hubiesen detenido unas graves dificultades con sus hijos, y otras todavía más penosas con la Iglesia y con Santo Tomás Becket y, sobre todo, la aparición de Felipe Augusto en Francia.

Pero, después de aquel gran Soberano, sobrevino el desplome; un héroe imprudente, Ricardo Corazón de León (1189-1199), y un mediocre, Juan Sin Tierra (1199-1216), estropearon las oportunidades de la Corona; la Nación inglesa se sublevó ante un déspota que se hizo derrocar y perdió las posesiones de Francia; nobleza y clero se pusieron de acuerdo para imponerle la *Carta Magna* (1215), y una asamblea, que muy pronto habría de llamarse Parlamento, asoció al Gobierno a los Elegidos de las clases altas. Desde entonces, la corona intentó en vano recobrar una autoridad sin control. Cuando el devoto y frívolo Enrique III (1216-1272), apuntó a ello, consiguió tan sólo levantar contra él a sus súbditos, dirigidos por Simón de Monfort, que le impusieron las *Provisiones de Oxford* (1258), nuevo órgano de control. Un gran Rey, Eduardo I (1272-1307), comprendió que lo prudente era aceptar el hecho consumado y *trabajar de acuerdo con la nación* —a la que permitió votar sus impuestos— para el mayor interés común. Los derechos de la Corona quedaron limitados, pero ella había agrupado a su alrededor a la realidad, libre y viva, de Inglaterra. Y esta concepción estaba tan arraigada en la conciencia del país, que, cuando el lastimoso Eduardo II (1307-1327) trató de rechazarla, resultó rechazado él mismo por un golpe de fuerza del Parlamento. Y su muerte concluyó la evolución de aquella Monarquía autoritaria hacia un Estado «Parlamentario», muy adelantado sobre su tiempo.

Esta prudencia, este profundo sentido de lo posible y lo imposible que caracterizan por igual aunque de modo diferente, a los Reyes más importantes de Francia y de Inglaterra, faltaron cruelmente a los dueños de aquel complejo italo-alemán que se denominó *Sacro Imperio Romano Germánico*. En lugar de considerar de frente los gravísimos problemas planteados en la misma Alemania —amenaza fronteriza de los Bárbaros, y amenaza de los Grandes Feudales, dispuestos a constituirse en verdaderos reyezuelos—, se dedicaron a soñar con demasiada frecuencia... Soñaron con Italia y con sus fastuosas riquezas: soñaron con los grandes recuerdos del Imperio de Carlomagno; soñaron incluso con la dominación universal. Pero para lanzarse a planes tan vastos, sus bases eran demasiado débiles; desde la muerte de Enrique II el Santo en 1024, su Corona Imperial era

hereditaria, es decir que en el fondo dependían de los Grandes Señores que parecían obedecerles; e Italia, roída por mil pasiones, en la que el Papado adquiría de día en día más talla y en la que los Normandos se habían constituido un Reino de acero, más bien era una molestia que una ayuda y les obligaba a dispersar sus fuerzas. Todos los Emperadores germánicos iban a tropezar con las mismas dificultades, y todos iban a desembocar en idénticas decepciones.

El nudo del problema fue para ellos el establecimiento de sus relaciones con el Papado,[1] pues, en definitiva, el Imperio agotó sus fuerzas vivas en el conflicto con el Sacerdocio. Sucesivamente Enrique IV (1050-1106), Federico Barbarroja (1152-1190), Enrique VI (1190-1197), y Federico II (1218-1258), hombres todos ellos de mérito, y dos de ellos, por lo menos, quizá geniales, dilapidaron unos dones y unos medios muy notables en tentativas demasiado vastas. Alemania e Italia padecieron así unas alternativas de orden rígido y de anarquía sangrienta, de las cuales supieron sacar provecho algunas grandes ciudades comerciantes, pero que, en conjunto, les fueron muy perjudiciales. Y cuando con Conrado (1254) y Conradino (1268), el del destino trágico, concluyó la dinastía de los Hohenstaufen y el *Gran Interregno* (1250-1276), hubo dejado al Imperio sin Emperador durante veintitrés años, nada pudieron hacer ya las familias que intentaron devolver el orden y la paz a su país, y la herencia a su Corona; y así, ni los Habsburgo de Austria, como Rodolfo (1273-1291) y Alberto I (1298-1308); ni los Luxemburgo, como Enrique VII (1308-1314); ni los Baviera, como Luis IV (1314-1347), llegaron a imponerse verdaderamente. Y la mitad del siglo XIV halló al Sacro Imperio Romano Germánico sumido en una tristeza y una disgregación que todavía había de durar mucho tiempo.

1. Lo trataremos con detalle en el Capítulo V.

Existía Europa

Estos Estados, que acabamos de ver evolucionar de modo tan distinto, no vivieron aislados uno junto al otro, sin que se produjesen entre ellos contactos amistosos o violentos. Como en nuestros días, hubo entonces guerras de nación a nación, que se complicaron —como en nuestros días también—, por las reacciones de la política interior sobre la política internacional. Los siglos XII y XIII, vieron desarrollarse entre Francia e Inglaterra una «primera Guerra de los Cien Años» casi tan dura como la de los siglos XIV y XV, por no poder admitir los Capetos de París que el Rey Inglés poseyera la mitad del suelo francés. Y aunque las relaciones entre Francia y el Imperio Germánico fueron mejores, hubo, sin embargo, algunos momentos de violento antagonismo como en 1214, cuando Otón IV, aliado con Juan Sin Tierra y con algunos Feudales franceses rebeldes, trató de derribar la joven Monarquía Capeta de Felipe Augusto, pero fue vencido en Bouvines.

Exteriormente, pues, la Europa de los siglos XII y XIII no parece muy diferente de la nuestra, y aunque sus conflictos no llegaban a las proporciones cósmicas de los nuestros, habida cuenta de las dimensiones del mundo de entonces, también eran graves. Sin embargo, existía una diferencia fundamental entre la vida internacional de aquella época y la de hoy. Los antagonismos entre Reyes y Príncipes no correspondían al dramático enfrentarse de los pueblos que se juegan su destino. Aunque existía un cierto patriotismo, cuya prueba nos la suministra el ímpetu francés en Bouvines, el Nacionalismo todavía no había dado a los conflictos su carácter insoluble. Y Europa, aunque estuviera escindida políticamente y se viese a veces desgarrada por duras guerras, era entonces una realidad viva.

El hecho que domina todo el cuadro político de aquella época es, pues, que, por encima de los conflictos, se manifestaba de muchos modos una unidad, y que durante trescientos años, Europa vivió una Era de profunda concordia, tal y como jamás la había conocido desde el final de la «Paz Romana», y tal y como

ya no había de conocerla hasta nosotros. El juego brutal de la política no impedía a los europeos experimentar, inconsciente pero fuertemente, y sin tener que apelar a los términos de Unión europea o de Comunidad europea, que eran miembros de una sola familia y que defendían unos mismos valores de Civilización.

Las pruebas de aquel estado de espíritu son innumerables. En plena guerra, no les hubiera pasado por la mente a los gobernantes de los países beligerantes, la idea de detener a los súbditos enemigos y encerrarlos en un campo de concentración. El paso de las fronteras no estaba en modo alguno rodeado de ese vano lujo de pasaportes, de autorizaciones de cambio y de otros papeles vejatorios que son privilegio del siglo XX. Los peregrinos podían ir por todos los países a rezar al Santo que les conviniera sin encontrar ningún obstáculo administrativo e incluso con la protección de los Poderes Públicos de las regiones que atravesaban. El paso de masas enormes, como las de las Cruzadas, provocó muchos incidentes, pero únicamente porque tales o cuales grupos de cruzados bandoleros se entregaron a lamentables excesos; pues sobre el principio de la libertad de tránsito, ningún Gobierno vaciló jamás. Ninguna guerra impedía tampoco a los comerciantes enviar mercancías a las ferias internacionales, ni a los banqueros de Francia y de Lombardía cambiar sus cartas de crédito; y si los conflictos perjudicaban al negocio, era porque el azar de las guerras podía contrariar sus operaciones, pero en modo alguno porque los Gobiernos prohibiesen el «comercio con el enemigo».

En innumerables casos, los pueblos europeos se tendían las manos para realizar conjuntamente una acción común; la Cruzada fue el ejemplo más impresionante. Pero también se vio cómo los Franceses y los Ingleses ayudaron a los Españoles y los Portugueses en su esfuerzo para reconquistar su Península, y cómo los Alemanes se unieron con los Húngaros para penetrar en la salvaje Transilvania, y cómo los Polacos enviaron tropas a los Germanos. Más aún: se vio cómo los Príncipes o las Ciudades reclamaban un arbitraje antes de llegar a las manos, y hacían zanjar sus disensiones por una alta personalidad moral: un Santo o un Papa.

Esta unidad de Europa se manifestaba en todos los campos. Italianos, Franceses e Ingleses se sucedían en la Sede de San Pedro. Las grandes órdenes monásticas trasladaban a sus hombres de un país a otro sin tener para nada en cuenta las fronteras; un estatuto cisterciense concretaba incluso que para la elección de los Superiores no debía medir ningún criterio nacional. Los Obispos y los Abades eran, a menudo totalmente extraños al pueblo del monasterio o de la diócesis que tenían que gobernar; así San Anselmo, valdense, fue Arzobispo de Cantorbery después de haber sido Abad del Bec, y San Hugo, saboyano, fue Obispo de Lincoln, mientras que un inglés, Juan de Salisbury, pontificó en Chartres.

El mismo internacionalismo existía también en el orden del pensamiento y de la cultura. La idea de negar el derecho de enseñar en un país a un hombre de gran competencia, simplemente porque fuese extranjero, no se le hubiera ocurrido a nadie; en París eran profesores muchos extranjeros; Sigerio de Brabante era belga; Alberto el Magno, renano; Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura, italianos. Y lo mismo que sucedía con los maestros, ocurría también con los estudiantes: en París había Ingleses y Alemanes, Escandinavos, Portugueses y hasta Bizantinos y Levantinos. Unicamente el empleo del latín, lengua internacional, permitía a estos heterogéneos auditorios comprender la enseñanza de sus maestros. Pero el resultado era que había una Teología, una Filosofía, una Literatura de Europa, en las cuales participaban todos los países y de cuyo tesoro disfrutaban todos. Toda la actividad del espíritu estaba orientada en un mismo fin: tenía un sentido y un orden.

Lo mismo sucedía en el campo de las Artes, en donde los maestros eran apreciados muy lejos de sus países de origen —hubo así franceses que trabajaron en Hungría, en España y en Inglaterra—, y en el que los talleres de escultores y canteros se desplazaron a través de todo el Mundo católico, con lo cual mil corrientes de sutiles influencias penetraron constantemente

sus obras. Al hombre moderno, que gusta de creer que los intercambios intelectuales datan de los medios de comunicaciones mecánicas, le cuesta trabajo comprender esta prodigiosa, esta fecunda animación.

Cristiandad

El sentido de todo esto es claro: si la Sociedad estaba infinitamente menos fragmentada de cuanto lo está en nuestros días, si la Europa cristiana tenía la sensación de que constituía una unidad, era porque un orden superior se imponía a todos los hombres que la constituían. Unidad de hecho, unidad de principios; todo iba a la par; y la causa de todo ello era una sola: la profunda influencia de la Fe Cristiana y la acción decisiva de la Iglesia.

El Cristianismo obtenía así el fruto de los esfuerzos seis veces seculares realizados por los suyos. Durante el gran peligro, la Iglesia había asumido con tanto acierto los destinos del Mundo que nadie pensaba en recusar su autoridad. Había hecho reconocer sus preceptos como los de la Civilización; sus hombres eran eficaces por todas partes. Aparecía verdaderamente como la guía de las naciones. Daba a los hombres el sentido de su comunidad y destino. Cuando les enseñaba que eran hijos de Dios, redimidos todos por la sangre de Cristo, les imponía la condición de que todos estaban ligados entre sí, por encima de todos los antagonismos de intereses. Existía, pues, una solidaridad, que el buen poeta Ruteboeuf definió tan bien en tres versos sencillos y profundos:

En Jesucristo todos son un cuerpo
y en este texto voy a demostraros
que todos son miembros de Aquél.[1]

Les daba también otra cosa: el sentido de la vida y del esfuerzo humano. Cada cual sabía que, allí donde Dios le había colocado en la tierra, tenía una tarea definida que cumplir, con vistas a un fin perfectamente claro. Cada cual podía situarse, pues, en unas estrictas jerarquías y trabajar durante toda su existencia, pues tenía la certidumbre de colaborar en una gran obra que le superaba. El Universo aparecía a los hombres de entonces como un vasto conjunto, previsto y ordenado por una Potencia superior y en el que, por consiguiente, nada podía ser absurdo y vano. Y para la Sociedad humana, saber hacia lo que tiende es una gran cosa.

Durante tres siglos, se iba pues a tratar de llevar a la realidad la concepción agustiniana, tal y cómo la planteó el Genio de Hipona. La «Ciudad de la Tierra» iban a adquirir su sentido en función de la «Ciudad de Dios», que ella preparaba. Tal y cómo se las ve en el fresco de *Santa María Novella,* una y otra estaban unidas. Todos los bautizados constituían ya, sobre la Tierra, una entidad viva, fraternal, armonizada por unos mismos principios, y unida en un mismo esfuerzo. Desde entonces esta entidad tuvo un nombre para designarla: se llamó la *Cristiandad.*

En el sentido definido en que conviene tomarlo, ese término había aparecido, y el conjunto de nociones que abarca había empezado a imponerse, hacia finales del siglo IX, cuando Juan VIII, aquel viejo Papa en quien había una chispa de genio,[1] ante lo extremado del peligro había apelado al sentimiento que pudieran tener los Cristianos de una comunidad de intereses. La palabra había sido utilizada hasta entonces en sentido abstracto, para designar la Doctrina cristiana o el hecho de ser Cristiano; pero al superponerle el sentido concreto de comunidad humana, de sociedad temporal, Juan VIII la había orientado hacia un nuevo porvenir.

A partir del siglo XI, el término entró en el uso corriente, y desde entonces se habló de la

1. *Tous sont un corps en Jésus-Christ.*
Dont je vous montre par écrit
Que li uns este membre de l'autre.

1. Véase «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», Capítulo *La Iglesia frente a los nuevos tiempos,* párrafo *Supremo esfuerzo de un viejo Papa.*

Cristiandad, de las amenazas que sobre ella pesaban y de las empresas que perseguía; se habló también, en el mismo sentido, de Pueblo Cristiano, de Comunidad Cristiana, de Fraternidad Cristiana. Cada uno de los grandes Pontífices, al utilizar la palabra, la enriqueció con un matiz; con Gregorio VII apareció la idea de que el término correspondía a cierto territorio en el que vivían los bautizados, y de que la Cristiandad existía por todas partes en donde se hubiera plantado la Cruz de Cristo; Urbano II, al predicar la Cruzada, sintió que sellaba su unidad y que la orientaba en su totalidad hacia un fin admirable; Alejandro III introdujo en ella una noción política según la cual los intereses de la Cristiandad exigían la armonía entre los Pueblos bautizados; y, por fin, Inocencio III llevó la idea de la Cristiandad a su culminación, al tratar de convertirla en una verdadera Sociedad de las Naciones Cristianas, en una Internacional de la Cruz, en la cual fueran ley los principios del Evangelio y en la que toda autoridad dependiera de la del Vicario de Cristo sobre la Tierra, del Papa.

¿Qué era, pues, la Cristiandad en el momento en que alcanzó su pleno desarrollo en el siglo XII? Pueden darse de ella dos definiciones, por otra parte solidarias, según que se mire al Cielo o la Tierra. En sentido amplio, la Cristiandad era el conjunto de los seres regenerados por Cristo y que aspiraban a su Reino; en sentido estricto, era la Sociedad de los Cristianos en tanto en cuanto vivían sobre la Tierra y perseguían fines temporales, admitiendo que estos fines habían de superarse por sí mismos y perfeccionarse en Dios. La Cristiandad era, pues, un Pueblo; la raza que había nacido de Cristo, que se alimentaba de El y se saciaba con Su Sangre. Era una «Nación», una comunidad que no necesitaba estar ligada con un marco geográfico, pero en cuyo interior todos sus miembros se sentían en su casa. Era una Sociedad, *populus christianus*, en la que todas las desigualdades sociales y profesionales habrían de resolverse en una armonía. Era, por fin, una Patria, a cuyos intereses debía cada miembro estar dispuesto a sacrificar su vida; las Ordenes Religiosas Militares fueron los ejércitos internacionales de la Patria Cristiana, y, como tan justamente ha dicho Etienne Gilson, Palestina fue «la Alsacia-Lorena» de la Cristiandad.

¿Se identificó con un territorio bien definido? En principio, no: pues los bautizados sabían sobradamente que el mensaje de Cristo se dirigía a todos y que, virtualmente, la Cristiandad era cósmica. Ni Oriente, ni Occidente, ni Europa podían apropiarse aquella idea. Pero como la malicia de los hombres había hecho que sólo una parte de la tierra hubiera visto crecer la buena semilla, aquella parte era la que *—hic et nunc—* formaba el área de la Cristiandad y la que convenía, por tanto, reforzar y defender.[1] Esta «tierra de Cristiandad» era definida por el Bautismo; allí donde había bautizados, había Cristiandad y las diferencias provocadas por el Cisma y las herejías no prevalecieron contra este profundo sentimiento. Los ultrajes que Bizancio hizo a la Santa Sede no impidieron a los Papas querer llevar socorro a los Griegos cuando éstos se vieron amenazados por los Turcos. Más aún: los más lejanos grupos de Cristianos herejes perdidos en el corazón del Asia fueron considerados como hermanos por los hijos de la Cristiandad; y así, San Luis envió embajadores a los Mogoles, cristianos nestorianos.

La idea de Cristiandad impuso, pues, a los bautizados el sentido de su profunda unidad. El sueño de la unidad no había cesado de obsesionar las conciencias desde el fin del Imperio Romano: primero Carlomagno y luego los Otones se habían apoyado en él para realizar sus grandes planes. La perspectiva cambió a partir del siglo XI; el Sacro Imperio Romano Germánico no pudo ya continuar sirviendo de marco a aquella gran esperanza; su autoridad dejó de ejercerse sobre partes muy importantes del Mundo cristiano, y, por otra parte, ya no se

1. Hallamos una idea cercana en la concepción que los comunistas se forjan actualmente del papel de la U.R.S.S. También la Revolución marxista es para ellos internacional y ha de acabar por englobar toda la tierra, pero puesto que, *hic et nunc*, sólo la U.R.S.S. es su plena realización, ella es la que debe ser el lugar de elección y el modelo del marxismo realizado.

pudo mantener la ficción de que Occidente y Oriente fueran dos partes de un todo. Y puesto que el Imperio ya no realizaba la Unidad, sería la Cristiandad quien la hiciera: y la concepción de un Mundo sometido a la autoridad central del Emperador fue así sustituida por la de la Comunidad de los Pueblos cristianos.

¿Quién había de regir, entonces, esta Comunidad? La Iglesia. Sin embargo, la *Iglesia no era la Cristiandad.* En cuanto que la palabra Iglesia designaba a la Iglesia docente, a la *Magistra,* la Iglesia no se identificaba con la Cristiandad, pues era ella quien la guiaba, la instruía y la controlaba. Y en cuanto que designaba al conjunto de los bautizados, tampoco se confundía con la Cristiandad, pues los hombres no se movían en unos mismos planos, como bautizados y como individuos que vivían en ambientes temporales. La Iglesia y la Cristiandad eran ambas Sociedades de Cristianos, íntimamente unidas, una de las cuales tenía como fin llevar a sus miembros hacia la Vida Eterna, mientras que la otra quería tan sólo ayudarles a realizar su destino de hombres. El Cristiano, como miembro de la Iglesia, dependía de la autoridad de los sacerdotes, pero como miembro de la Cristiandad, estaba sometido a la jurisdicción de sus jefes temporales.

La institución era clara y fue unánimamente admitida. Cuando se hablaba, por ejemplo, «del Pueblo Cristiano, de los Reyes y del Clero», esta discriminación era manifiesta. Sólo que ¿no sería posible la confusión? ¿Y no sería tentadora para algunos? Si la Cristiandad no era la Iglesia, ¿quién le daba, no obstante, sus principios? La Iglesia. Que se suprimiera la Iglesia, y ya no cabría concebir la Cristiandad. Y si el fin último de la Sociedad temporal era sobrenatural, ¿podría ser independiente de la autoridad que guardaba el depósito de ese tesoro sobrenatural? «La Cristiandad no era la Iglesia en cuanto que jerarquía, pero estaba constituida en su mismo ser por la Iglesia».[1] Y ahí es donde radicó el origen de todas las dificultades que hubo de sufrir la época.

Su tentación fue la de confundir la Cristiandad y la Iglesia. En lugar de dejar obrar a cada una en su orden, se tendió a asociarlas. Para que los principios de Cristo fuesen mejor comprendidos y mejor seguidos, para que el orden cristiano se impusiese más a los hombres, los jefes de la Iglesia se inclinaron, demasiado a menudo, a salir del plano espiritual para actuar en el temporal. La distinción fundamental entre la «Ciudad de Dios» y la «Ciudad de la Tierra» se olvidó más o menos; se creyó, o se fingió creer, y en todo caso se alimentó la esperanza de que un orden temporal controlado por la Iglesia sería una proyección sobre la tierra del perfecto orden del Cielo. Eso fue lo que Maritain llamó la «utopía teocrática».

Puede ser que fuese utopía. Cierto también que aquel hermoso sueño no pudo lograrse nunca y que su despertar fue cruel. Pues el Reino de Dios no es de este mundo y la herida del pecado vicia las obras de aquí abajo. Pero también es verdad que aquella idea de una Cristiandad que realizara, ya en esta tierra, la posesión del Cielo, exaltó a generaciones enteras por encima de sí mismas, hizo vivir a los Cristianos con más profundidad cristiana y promovió obras grandiosas. ¿Puede hablarse así de sueño cuando se han logrado semejantes resultados? ¿Pues qué son, en definitiva, las grandes obras del hombre sino utopías realizadas por la voluntad, el sacrificio y la fe? Que entonces, precisamente, se realizan cuando no se las pretende por sí mismas, según aquello: «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura».

1. Jean Rupp.

II. LA FE QUE SOSTENIA TODO

Teñida con su Sangre

Perder de vista, por un solo instante, que todo y que todos no existían más que en función de la Fe Cristiana, es condenarse a no comprender nada de los hombres ni de los acontecimientos de la Edad Media. La Fe era la piedra angular del edificio. La Religión se imponía a los espíritus como un absoluto que nadie discutía. No se veían huellas de indiferencia; menos aún de ateísmo. La Sociedad entera, del más humilde al más grande, *creía.* ¿Pueden los hombres del siglo XX comprender lo que eso quiere decir y las consecuencias que implicaba en todos los terrenos aquella sumisión a un imperativo sobrenatural?

La Iglesia había comunicado a los espíritus aquella Fe durante los Tiempos Bárbaros: para el hombre víctima de las tinieblas sangrientas había constituido la única luz de salvación, la única guía de la vida moral, el único medio de recuperar la Civilización. Pero —hay que confesarlo— aquella era todavía una Fe mal ordenada, mal expurgada, mal desbastada, llena de supersticiones y de salvajismos, en la cual lo mejor y lo peor se codeaban.[1] Naturalmente que el paso de una época a otra no modificó en el acto aquellas condiciones; y que la Fe de la Edad Media, la Fe de San Bernardo, de San Francisco de Asís o de San Luis, no salió totalmente armada del caos del Año Mil, como Atenea de la cabeza de Zeus. Durante mucho tiempo, la Fe se simultaneará con muchos caracteres de zafiedad y de violencia que la Iglesia combatió denodadamente. Muy lejos de ser estática, de petrificarse en su triunfo, fue, de punta a cabo de aquellos tres siglos, esfuerzo, evolución y lucha, y el serlo fue lo que la hizo tan intensamente viva.

Un cuadro general de la Fe medieval debería implicar, pues, unas divisiones cronológicas muy netas. En el umbral del siglo XI era profesada todavía muy poco desinteresadamente, no siempre era ejemplar y correspondía a una época en la que la Sociedad no tenía seguridad ni estructura.

Pero aquello cambió con bastante rapidez: mientras se endurecía el Sistema Feudal y nacían las Monarquías, la Iglesia se depuró y aumentó su acción sobre las almas; la obra de Cluny, la Reforma Gregoriana y el lanzamiento de la Cruzada lo atestiguaron. Y en el siglo XII, en una Sociedad ya organizada, la Iglesia empezó a irradiar. Otras tantas pruebas de su éxito fueron el dinamismo de las nuevas Ordenes, la liquidación de la Querella de las Investiduras, las teorías teocráticas, la maestría del saber y la construcción de las Catedrales. La Fe progresaba, tanto en intensidad como en calidad. San Bernardo resumió esta época e Inocencio III la concluyó. Pero inmediatamente se dibujaron algunas fisuras en aquella hermosa armonía espiritual, mientras que en la Sociedad se discernían algunos síntomas inquietantes. El desarrollo de los Estados nacionales, el fracaso de la Cruzada, la fermentación intelectual y las corrientes heréticas fueron los signos de una nueva situación. La Iglesia contraatacó con las Ordenes Mendicantes, la *Summa* de Santo Tomás y la Inquisición, pero se evadieron algunas partes del inmenso conjunto que había controlado. Controló todavía la vida privada y el Arte, pero ya no la política ni la Civilización material. Y la Fe de sus hijos padeció un obscuro y doloroso desgaste que preparó la crisis del siglo XIV.

Hubo, pues, durante trescientos años, evidente evolución. Sin embargo, ésta no menoscabó la unanimidad de la Fe, la cual, en verdad, nunca fue discutida. Y eso fue el rasgo psicológico decisivo que había de encontrarse en todas las manifestaciones de la actividad humana. Nada se hizo entonces en la Tierra que no tuviera, directa o indirectamente, a Dios como fin, como medio, como testigo o como juez. Toda la Civilización Medieval fue sagrada.

Los testimonios de esta Fe unánime fueron innumerables y surgirán de todas las páginas de este libro. Serán testimonios de Santos, de héroes cristianos, de hombres y de mujeres para quienes el amor de Cristo era la única realidad que daba sentido a la vida y que incluso exigía

1. Véase el último capítulo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*.

que se la sacrificase a El. Pero también atestiguarán aquellos cuya conducta ultrajó a la Sangre de Cristo, confesándola, no obstante, como aquel soldado brutal, divorciado y vuelto a casar, que se acercó a un Obispo con la espada en alto y le gritó: «¡Dame la absolución, o te mato!», pero que cuando el Prelado le presentó sencillamente el cuello diciéndole: «¡Hiere!», respondió estas frases extraordinarias: «No, pues no te quiero tanto como para enviarte directo al Paraíso.» Porque aquel energúmeno, aquel pecador, era un creyente.

Semejante ejemplo responde al argumento clásico: si la Fe Cristiana era tan unánime y tan ferviente, ¿cómo estaban tan a menudo las costumbres tan poco acordes con ella? Pues nada sería más absurdo que ver en la Edad Media una época paradisíaca de inocencia y de dulzura universales; los hombres, incluso los bautizados, seguían siendo, ¡ay!, los hombres. Pero cuando se portaban mal, sabían que cometían una falta. Se referían constantemente a unos principios superiores. Y este respeto de las verdaderas jerarquías es lo que fundamentaba el orden del Mundo. Con sus grandes pecados, su credulidad más o menos supersticiosa, su doctrina de salvación un poco elemental, el hombre de la Edad Media estaba, cuando menos, en el camino real del Cristianismo, porque se humillaba ante Dios y porque tenía una absoluta confianza en la Redención. Nadie hubiera podido imaginar en aquel tiempo la mayor herejía del Mundo moderno, que es no ya la de combatir a Dios, la de negar su soberanía y su poder, sino la de preterirlo, la de pensar y conducirse como si El no existiera. Entonces Dios no era algo muerto, sino una realidad intensamente viva.

La Fe, pues, formaba parte de la substancia de la época. Coloreaba la Civilización con una apacible luz, que no era otra cosa que la esperanza cristiana. Estaba ligada a la asombrosa vitalidad cuyas pruebas hemos visto, al desarrollo demográfico de la época y a su poder creador. El hombre se atrevía, emprendía y se arriesgaba, porque creía en Dios y en su Providencia; la Sociedad medieval no tuvo nada de triste ni de inquieta; de ella se desprende una impresión de alegría y de audacia creadora. Eustaquio Deschamps, un poeta de la época, nos explicó el motivo cuando puso como estribillo a una balada este hermoso verso: «Creo que Dios hace todo para bien».[1] Esa tranquila y sublime confianza explica la *Catedral* y la *Cruzada*, las cuales, sin ella, no habrían existido.

¡Llegó la época en que Dios viene a buscarnos
con los brazos abiertos, teñidos con Su Sangre! [2]

Estos dos versos de Ruteboeuf, contemporáneo de San Luis, no han de aplicarse solamente a los Cruzados, sino a toda la Sociedad medieval, que supo que en todas las cosas Dios «venía a buscarla», que Jesucristo era el único Dueño del acontecimiento y del Mundo, y que cada uno de los hombres, por miserable que fuera, estaba «teñido con Su Sangre».

Lo Sobrenatural y sus límites

La presencia indiscutida de la Fe en las conciencias entrañaba una actitud ante el conocimiento y sus métodos que ha de comprenderse bien para poder apreciar exactamente lo que de otro modo parecerían desoladoras aberraciones. El hombre del siglo XX, incluso creyente, está bañado en una atmósfera intelectual de componentes científicos; está imbuido de la idea de que existen leyes naturales que rigen el Universo; piensa en función del principio de causalidad. Por su parte, el hombre de la Edad Media se apoyaba en otras bases. Puesto que Dios existía y puesto que era Todopoderoso, los hechos de la Tierra no obedecían a la lógica humana más que en la medida en que El lo permitiera o en que El no interviniese para modificar su curso. Y puesto que era cierto que la explicación última de la vida estaba más allá de esta vida, que era sobrenatural y que dependía

1. *Je tiens que Dieu fait tout pour le meilleur.*
2. *Voici le temps Dieu nous vient querre*
bras étendus, de son sang teints!

del misterio, ¿por qué tenía uno que asombrarse de que lo misterioso existiera por doquier y de que lo sobrenatural se revelase en todo? Eran unas perspectivas diferentes de las nuestras.[1] Aquel verso en el que dice el poeta: «Todo lo visible reposa sobre lo invisible, todo lo cognoscible sobre lo incognoscible», expresa profundamente el pensamiento del hombre de la Edad Media y explica lo que a veces puede tener de desconcertante para nosotros, especialmente su famosa «credulidad». Pues mucho antes de que Baudelaire nos lo aconsejase, nuestro antepasado del siglo XII o del siglo XIII consideraba a la Tierra y sus espectáculos como una *correlación del Cielo.*

Veamos un ejemplo: la conducta del Cristiano medieval frente al *milagro;* en nuestros días, cuando se señala un milagro, la primera reacción del espíritu es la de desconfiar, la de someter los informes suministrados a una crítica exacta. Pero en la Edad Media no ocurría lo mismo. No queremos decir con eso que la Iglesia no controlase la veracidad de los testigos y la exactitud de los hechos; pues conocemos muchas investigaciones realizadas sobre los milagros, por orden de las autoridades religiosas. Tampoco quiere eso decir que los mejores teólogos no hubieran medido el peligro que podía existir en basar la Fe de las masas sobre los hechos milagrosos: Santo Tomás de Aquino pensaba así que los milagros más bien eran *signos de Fe* que *pruebas de Fe.* Pero, con todo, la reacción universal era la de admitir el prodigio, la de alegrarse de él y la de ver en él la prueba convincente de que Dios dirigía el Mundo.

En semejante atmósfera, ¿cómo vamos a extrañarnos de que el milagro abundase? Las manifestaciones del Señor, de la Virgen o de los Santos eran de una frecuencia admirable. Existía una relación eminente entre las líneas dominantes de la Fe en esta época y los milagros que se producían. Por ejemplo, veremos que uno de los rasgos de la piedad medieval era la devoción a la humanidad de Cristo, devoción que imponía como corolario la veneración de la Hostia, en la cual reconocía el Dogma la Presencia Real del Dios Encarnado. Pues; acaecieron también entonces varios milagros eucarísticos impresionantes. Por ejemplo, en 1229, en San Ambrosio de Florencia, una gota de vino consagrado que había quedado en el fondo del Cáliz flotó en la superficie del agua de las abluciones, transformada en sangre. Y en 1263, en Bolsena, un sacerdote que celebraba la Misa con el espíritu turbado por algunas dudas sobre la Presencia Real, vio de pronto cómo la Sangre manaba de la Hostia que acababa de romper, enrojecía el corporal e incluso se derramaba por el altar.[1] Tales milagros, reconocidos por la Iglesia, son indiscutibles; pero ¿hemos de admitir todos aquéllos cuyo ejemplo vemos multiplicado por las crónicas, por la epopeya e incluso por la hagiografía?

La creencia en lo sobrenatural es ciertamente uno de los elementos admirables de la mentalidad medieval; exaltó al hombre; le dio esa certidumbre, creadora de grandes cosas, de que podía superarse a sí mismo: y le hizo vivir impregnado de una atmósfera de poesía y de maravilla de la cual se benefició mucho el Arte. Pero tuvo también límites que es muy difícil concretar con un rasgo preciso. ¿Se pudo distinguir siempre entre lo sobrenatural auténtico y lo maravilloso imaginario? Porque las masas de todos los tiempos nunca anduvieron muy sobradas de espíritu crítico, y las de la Edad Media menos aún.

1. Hubo, sin embargo, algunos espíritus que se plantearon los problemas en términos análogos a los nuestros y que se dieron cuenta de la existencia de las leyes naturales: por ejemplo, Bacón. Hablaremos de ello más adelante (Capítulo I de la 2.ª parte).

1. Este milagro fue controlado, por orden del Papa Urbano IV, por dos ilustres teólogos —San Buenaventura y Santo Tomás—, que lo dieron por verdadero. El último proclamó que era «el milagro de los milagros». Rafael lo evocó en un célebre fresco de la *Cámara de Heliodoro,* en el Vaticano. La fiesta del *Corpus* le debe, en gran parte, su celebración y la admirable catedral de Orvieto fue construida para que sirviese de relicario grandioso a los paños y a los objetos sagrados tocados por la Sangre Divina.

De ahí provino la confianza que se otorgó a unas tradiciones cuyo origen es a menudo sospechoso y a las cuales la Iglesia no les reconoce ninguna solidez. ¿Por qué fueron tan amadas? Pues porque añadieron al discreto sobrenaturalismo del Evangelio algunos elementos maravillosos que acariciaban la imaginación. Por ejemplo: como la Sagrada Escritura no decía casi nada de la infancia de Jesús, se quiso contar unos «milagros» hechos por El a la edad de ocho o nueve años: dar la vida a unos pájaros modelados en arcilla por Sus manos, o convertir en mulo a un camarada que no Le dejaba vivir. Y como el libro de los *Hechos* no nos habla de la vejez de la Santísima Virgen, se contó que un Angel vino a advertirla de su fin y que todos los Apóstoles, milagrosamente avisados, se reunieron a su cabecera. Incluso sucedió que aquel amor a lo maravilloso acabase por suministrar algunos episodios deplorables, como el de aquella escabrosa intervención de una comadrona a raíz del nacimiento de Jesús.

¿De dónde vinieron estos elementos añadidos a la Escritura? En su mayoría de los *Apócrifos*. Estos extraños textos, elaborados entre los siglos I y V y que la Iglesia dejó prudentemente a un lado,[1] se transmitieron de generación en generación y, llevados por los peregrinos y por los Cruzados, acabaron por fundirse en un mismo cuerpo con los hechos narrados en los libros canónicos. M. Emilio Mâle demostró el lugar que ocupan en el Arte de nuestras catedrales: son apócrifos el asno y el buey de la Natividad; apócrifas las Coronas reales que se atribuyen a los Magos; apócrifos los milagros con que se adorna la huída del Niño a Egipto... Sin embargo, no todo es falso en esos textos y lo prueba así el que la Iglesia ha retenido, entre los hechos que refieren, la historia de San Joaquín y de Santa Ana, la bajada de Cristo a los Infiernos y también la Asunción de la Santísima Virgen. Pero la Edad Media apenas distinguió entre lo que es aceptable y lo que casi no lo es.

La misma mezcla de verdad y de leyenda encontramos cuando se trata de la vida de los Santos. Es cierto que muchos realizaron auténticos milagros, pero ya es menos seguro el que todos ellos rebosaran lo maravilloso hasta el punto que llegó a creerse. Cuando, hacia 1270, el dominico Jacobo de Vorágine, Arzobispo de Génova, se dedicó a compilar los capítulos de su *Leyenda Dorada*, tuvo algo lejos de sí el cuidado de examinar sus fuentes con espíritu crítico. Por otra parte, muchas razones impulsaban a ser generoso para con los Santos en cuanto a lo maravilloso. Cada uno de ellos estaba, más o menos, domiciliado en un lugar en el que había vivido y en el que se hallaban sus reliquias; y los poseedores de este lugar de culto tenían el mayor interés en garantizar que su Santo había hecho muchos milagros en su vida como los hacía todavía después de su muerte. Ciertas hagiografías dejan transparentar así las industriosas intenciones de su autor.

Por otra parte, en esta época se asentaron definitivamente en muchas diócesis las tradiciones, más venerables que discutibles, que habían enlazado a tales o cuales Obispos fundadores con algunos personajes del Evangelio. En adelante, apenas si se las puso en duda. Así Limoges no discutió que San Marcial, su patrón, hubiera sido el niño al que besó Jesús; ni Toulouse, que su querido San Sernín hubiera guardado los vestidos de Jesús en el Bautismo; y Rocamadour, notorio centro de peregrinación, vio muy pronto en San Amador, su fundador, al buen publicano Zaqueo. El triunfo más asombroso de una de estas tradiciones fue Compostela, cuyo prodigioso éxito descansa, a lo que parece, sobre un episodio de la biografía del Apóstol Santiago apenas creíble, pues veremos que para justificar las famosas peregrinaciones pudo haber otras razones de más peso. Aunque hay que reconocer que han habido estudios serios posteriores.

Sentido auténtico de lo sobrenatural, credulidad popular, amor a lo maravilloso e intereses muy tangibles: todo ello se mezcló, pues, en

1. Véase «*Los Apóstoles y los Mártires*», Capítulo *Fuentes de la Literatura Cristiana*, párrafo *Elección de la Iglesia. El Canon*. Véase también D. R., *Los Evangelios de la Virgen*. Laffont, París, 1948. Y la edición de los *Evangelios Apócrifos*, por F. Amiot y D. R. París, 1953.

muchas formas de la religiosidad medieval. Pero en ningún caso estuvo más clara esta mezcla que en el *culto de las reliquias*. En su principio, nada hubo más legítimo, pues venerar los recuerdos tangibles de quienes han servido bien a Dios era cosa buena en sí. Que el caballero escondiese una reliquia en el pomo de su espada y el viajero en un saquito que llevaba al cuello, y que las multitudes asediasen las urnas de tan venerables restos, estaba todo ello muy bien. Sin embargo, era menester que aquellas prácticas no degenerasen en idolatría y que no se pusiera interés sólo en la eficacia de la reliquia, menospreciando las grandes lecciones dadas por los Santos. Pero indiscutiblemente era ésta la tendencia popular; poseer una reliquia era tener a la propia disposición un instrumento sobrenatural. Un medio de acción soberano.

La devoción a las reliquias había tendido, ya desde su origen en el siglo XIII, hacia el fetichismo, y mucho más aún durante los Tiempos Bárbaros. Esta época había estado llena de historias, trágicas unas veces, regocijantes otras, de reliquias fabricadas, robadas o trasladadas de sitio en sitio.[1] El período siguiente apenas le cedió en este punto. Poseer muchas reliquias, para una iglesia o un monasterio, era estar seguro de atraer a las multitudes. Se utilizaron así todos los medios para procurárselas. Hubo verdaderos centros de tráfico de reliquias, el principal de los cuales fue Constantinopla, muy bien abastecida; pues los Orientales, para satisfacer a más clientes, no vacilaron en fragmentar los cuerpos de los Santos. Pero cuando el comercio honrado no permitía adquirir las reliquias deseadas se empleaban otros medios. Y así los monjes de Conques, contrariados por no haber podido adquirir los huesos de San Vicente de Zaragoza, encomendaron a uno de ellos que fuese a Agen para introducirse entre los guardianes de la urna de Santa Zoe, con el fin de fracturarla y de llevarse el cuerpo, lo que dicho monje encargado de tan extraña misión tardó en hacer diez años, pero realizó al fin maravillosamente. Se hizo también famosa la regata a que se entregaron los marinos de Bari y los de Venecia para llegar los primeros al puerto asiático de Miro con el fin de llevarse de allí el cuerpo de San Nicolás.

Estas reliquias tan deseadas eran de todas clases; las más apreciadas eran, naturalmente, las de Cristo. También la Vera Cruz, que se había traído de Constantinopla cuando la Invasión Arabe había llegado a Palestina, fue fragmentada al correr de los siglos: partículas suyas encerradas en unos pequeños relicarios ricamente adornados, las *staurotecas*, fueron distribuidas a los santuarios, a los monasterios y a los Príncipes extranjeros. El Emperador latino Balduino II, falto de dinero, vendió a San Luis la Corona de Espinas, para la cual fue construido aquel maravilloso cofrecito de vidrieras que fue la Santa Capilla.[1] A falta de objetos que hubiese tocado el Señor, se contentaban con los que hubieran pertenecido a la Virgen, a los Apóstoles o a los Santos.

¿Quién garantizaba la autenticidad de estas reliquias? A decir verdad, esta preocupación estaba poco difundida; y así hubo una verdadera plaga de charlatanismo de reliquias. Sabemos por los textos, que se expusieron a la veneración de los fieles una urna conteniendo pan masticado por Jesús, la esponja que le fue presentada en la Cruz, los cestos de la multiplicación de los panes, sus pañales de recién nacido, algunas gotas del sudor que derramó en el huerto de Gethsemaní (veneradas en Viena), e incluso uno de sus dientes —lo que, por lo menos, parecía bastante absurdo, puesto que, según observaban algunos protervos escépticos,

1. Sobre el culto de las reliquias en la época anterior, véase «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», Capítulo *Cristianos de los tiempos obscuros*, párrafo *La Fe en el seno de las Tinieblas;* y sobre los desplazamientos de las reliquias: *La Iglesia frente a nuevos peligros*, párrafo *Los hombres del Norte*.

1. Recordemos que según algunos fue a comienzos del siglo XIII cuando apareció el famoso sudario de Cristo, que llevaba milagrosamente su efigie, conocido bajo el nombre de *Santo Sudario de Turín*. (Véase sobre este tema la nota inserta al final de «*Jesús en su tiempo*».)

cuando subió al Cielo debió de marcharse con su cuerpo entero—. Ha de observarse que la Iglesia reaccionó en muchas ocasiones contra estas locuras, denunció a los poco escrupulosos fabricantes de reliquias —a los *perdonadores*, como se decía entonces— y que en el Concilio de Letrán de 1215, prohibió venerar un objeto sin expreso permiso de las autoridades eclesiásticas.

Pero Dios, la Virgen y los Santos no eran los únicos que actuaban entre los hombres. Era de Fe que algunos seres invisibles, superiores a la humana naturaleza, intervenían sobre la tierra. La Biblia hablaba de ello a menudo. ¡Qué alegría encontrar un tema en el que se uniesen tan lindamente lo sobrenatural y lo maravilloso! Los *Angeles* tuvieron así un lugar importante en las tradiciones populares. Se creía, desde luego, en su existencia, y ciertamente con una convicción más íntima y más ferviente que la de la mayoría de los Cristianos de hoy. No hay libro ni catedral que no muestren, en sus miniaturas, esculturas y vidrieras, esas encantadoras figuras aladas, como aquel ilustre Angel que sonríe en la fachada de Reims, o aquellos otros que en el tímpano izquierdo de la portada regia de Chartres vuelan tan graciosamente para acompañar a Cristo en su Ascensión. Los Angeles hacían los encargos del Señor; protegían al hombre en los peligros; ayudaban al moribundo a cruzar las temibles puertas; uno de ellos pesaba el bien y el mal, y hacía falta no menos de toda una de sus cohortes para llevar al Paraíso a los elegidos. Por fortuna estaban allá los Angeles buenos, siempre dispuestos a entablar la batalla bajo la dirección de San Miguel, pues, cualquiera lo sabía, también estaban, constantemente amenazadores «merodeando como el león que busca su presa», Satán y su trinca de malos espíritus.

El *miedo al Diablo* fue uno de los rasgos de la mentalidad medieval, característico también de su plena aceptación de lo sobrenatural y de su gusto por lo maravilloso. Como la creencia en el Infierno pertenece al Dogma católico, era normal que una Sociedad cristiana la poseyera; pero tal vez fuera más allá de lo que la Fe enseña. La Fe medieval, tendremos ocasión de señalarlo, tuvo en cuenta el pecado y situó muy alto la virtud de la penitencia: su temor del Infierno fue una consecuencia de ello. Emilio Mâle ha demostrado también aquí magistralmente la importancia del Diablo en la psicología de la época, y basta con leer el *De Miraculis* de Pedro el Venerable, para medir todo lo que la imaginación era capaz de contar sobre las devastaciones del Maligno. El Diablo solía atormentar a las almas fieles, ensañándose de preferencia con las más virtuosas; se propalaban leyendas monstruosas bajo apariencias ya espantosas, ya turbadoras; bien como *íncubo*, que violentaba a las vírgenes y procreaba en su seno hijos malditos, bien como *súcubo*, que inducía a la tentación a los hombres consagrados al Señor.

¿Puede creerse que todo aquello fuera falso cuando lo ha garantizado San Agustín en el Libro XV de *La Ciudad de Dios*, Capítulo XXIII? El Diablo era representado frecuentemente; hacía muecas en los capiteles de las iglesias, participaba con sus terribles cohortes en el Juicio Final de los dinteles, y surgía en los frescos y en las miniaturas, lo mismo que en las representaciones teatrales. Estaba por todas partes.

Por lo demás, Satán no siempre tomaba siniestras apariencias, sino que a menudo adoptaba la máscara de un semblante encantador... Frecuentemente se le asociaba con la mujer: recuerdo del pecado de Eva. En Vézelay, y también en Autun, vemos pasearse sin velos a la tentadora, que deja flotar únicamente una banderola, mientras un mozo la mira fascinado; y por detrás se mofa Satán.[1] Afortunadamente la

1. Seamos justos. La Edad Media supo también que el Diablo se disfrazaba de hermoso galán para atacar a las muchachas. Así en el *Juego de Adán*, bajo las apariencias de un Don Juan, murmuraba a unos oídos encantadores y demasiado complacientes:

Cosita eres tierna y frágil,
eres más fresca que la rosa,
eres más blanca que el cristal,
que nieve y hielo allá en la val.

Tu es fieblette et tendre chose,
tu es plus fresche que n'est rose,
tu es plus blanche que cristal,
que neige qui choit sur glace en val.

Virgen de toda pureza protegía a sus fieles, y un *Ave María* los garantizaba contra los peligros de *Eva*, pues si la mujer es una *espina* en nuestra vida, la *rosa* del Cielo nos consuela.

No ha de excluirse que en esta demonología cotidiana hubiese bastante ironía subyacente y que los creyentes de la Edad Media se sonrieran de aquellos monstruos familiares. Se ha observado que el siglo XII representó a los Demonios de un modo aterrorizador, pero que el XIII los vio, sobre todo, grotescos. Pero también es cierto que, en los espíritus crédulos, esta obsesión del Maligno pudo determinar verdaderas psicosis, al mezclarse con el fondo antiguo y todavía no labrado por la Fe, de la *superstición*.

Pues la superstición, que había sido la lepra espiritual de los Tiempos Bárbaros, persistió amenazadora durante toda aquella gran época, en la cual, por otra parte, el espíritu humano alcanzó una de sus cimas. Tuvo muchos orígenes: primitivismos de lejanísimos antepasados; herencias de la mitología romana; residuos del druidismo; aportaciones germánicas e incluso árabes. Al comienzo del siglo IX, Burcardo de Worms consagró un tratado contra quienes todavía veneraban a las fuentes y a los árboles sagrados y consultaban a los magos y a los echadores de suerte. Su libro siguió usándose durante varios siglos. En los siglos XII y XIII continuó habiendo gente que consagraba el jueves a Júpiter, que festejaba el primero de enero al modo pagano, que creía en las Parcas y que les preparaba banquetes. Cuando el soplo del vendaval hacía temblar los soportales y las chozas, contaban que pasaba la Mesnada de Arlequín, la *Hellequin*, fantástica carga de las Walkirias germánicas. Las leyendas bretonas de la Muerte conservan el recuerdo de estas antiguas angustias.

La superstición, forma degradada de la Fe en lo sobrenatural, pudo entrañar penosas consecuencias. En especial cuando tuvo por verdadera la brujería y difundió su temor. En este punto, la creencia en los Demonios se unió a las más antiguas tradiciones de magia que la Iglesia no pudo desarraigar nunca. Lo extraño fue que, al parecer, estas prácticas y la convicción de que eran eficaces, en lugar de disminuir entre los siglos XI y XIV, aumentaron en importancia. La bruja, la mujer maléfica, la envenenadora, la maga, vio ensancharse su puesto... Se aseguró que podían utilizarse las fuerzas infernales contra un enemigo, fabricando una estatuita de cera con su efigie y atravesándola con un puñal: esto era el maleficio o *envoûtement*. Se contaba que los hombres podían convertirse en animales y correr por los campos para cometer mil crímenes: y eso fueron los licántropos o *loups garous*, «hombres lobos». Y también se pretendió que las mujeres poseídas volaban de noche para ir a participar en el sábado de Satán.

La Iglesia se opuso vigorosamente a todas estas locuras: Gregorio VII reprochó así al Rey Haakon de Dinamarca que hubiera hecho quemar a unas mujeres acusadas de brujerías; un benedictino de Weihenstephan, cerca de Freising, se indignó por la ejecución de otras tres desgraciadas, condenadas por la misma razón, y dijo muy claramente que «habían sido mártires de la locura del pueblo»; Juan de Salisbury, Obispo de Chartres, a fines del siglo XII, escribió, no sin humor, que la única manera de combatir a los brujos era la de no hablar nunca de ellos. Arnaldo de Vilanova, hacia 1280, a petición del Obispo de Valencia, en España, redactó incluso un tratado contra estas aberraciones. Sin embargo, nunca desaparecieron; fueron la cara sombría de aquel amor a lo maravilloso que llevaba en sí un pueblo niño.

Los guías: Santos y Místicos

Si nos limitásemos a comprobar que existieron formas inferiores de la religiosidad, daríamos una idea singularmente falsa del clima espiritual medieval, y si insistiésemos, como muchos historiadores «laicos», sobre las supersticiones y los procesos de brujería, descuidando la luminosa contrapartida de estas sombras, cometeríamos una traición. Pues el hecho de que en el Cristianismo de aquella época existieran aspectos penosos, no anula el admirable testimonio dado por millares de figuras subli-

mes en favor de una Fe que nada tenía de fácil credulidad. Los verdaderos guías de aquella Sociedad fueron los místicos y los Santos.

¡La santidad de la Edad Media! Sería vano que pretendiésemos esbozar su cuadro y toda relación nominal que de ella hiciésemos sería irrisoria. Germinó por doquier en la tierra cristiana; y se desarrolló en innumerables flores. Hubo Santos en todos los Países, en todas las clases, en todas las condiciones. Fueron sacerdotes y monjes, Obispos y Papas, pero también simples laicos, Reyes, Príncipes, artesanos, labradores. Hubo entre ellos intelectuales y soldados, contemplativos y hombres de acción. Hubo quien para ir a Dios huyó del mundo, se encerró en un convento e incluso en la absoluta soledad de una ermita o en la voluntaria prisión de los reclusos,[1] renunciando a toda eficacia inmediata para mejor trabajar en salvar a la Humanidad por el poder de sus oraciones y la reversión de sus méritos. Pero también los hubo que abrazaron la condición humana, pelearon contra el mal y la incredulidad, predicaron por todas partes la Palabra de Dios o, sencillamente, ofrecieron su sangre en las batallas. Y lo más admirable fue que aquellas dos formas del esfuerzo hacia Dios se realizaron a menudo en el mismo hombre, en una eficaz síntesis de la contemplación y de la acción. El ejemplo de innumerables Santos de la Edad Media responde perentoriamente a quienes en todo místico ven un anormal, un maníaco del ensueño o un «esquizofrénico», y en todo contemplativo a un desertor de la vida: pensemos en San Bernardo, en Santo Domingo o en San Luis. ¿Es posible imaginar personalidades mejor equilibradas, almas más elevadas y mejor avenidas con unos cuerpos llenos de energía? «Los grandes místicos —dijo Bergson— han sido generalmente hombres y mujeres de acción, de un buen sentido superior.»

Bastará, pues, con que evoquemos aquí a la santidad de la Edad Media, dejando para la continuación de estas páginas el cuidado de ilustrar con muchas siluetas este esbozo. En la raíz de aquellos esfuerzos y de aquel heroísmo se distingue una sola fuerza determinante: el amor de Dios. La Edad Media fue esencialmente un tiempo *místico*, tomando esta palabra en su verdadero sentido (y no en las desor-

1. El eremitismo y la reclusión constituyeron uno de los aspectos más asombrosos de la llamada de Dios al alma. Uno y otro correspondieron a una aspiración mística hacia la soledad, tal y como la sintieron los iniciadores de aquella práctica, San Pablo el Ermitaño y San Antonio Abad. El primer monacato nació de ella; San Benito había pensado al principio en vivir esta vida, y en los tiempos de San Honorato y de San Martín, las congregaciones monásticas tenían anejas ermitas, como las que todavía se ven en esa «República de monjes» que es el monte Athos. Era ermitaño todo el que, impulsado por propósitos penitenciales o contemplativos, se retiraba, para cierto tiempo, lejos del mundo y se esforzaba por vivir en una soledad absoluta. Algunas fundaciones recientes, como Vallumbrosa, situadas en la misma tradición de Lerins y Ligugé en la época anterior, habían tratado, con cierta paradoja, de organizar aquella forma anárquica de la vida espiritual. (Pueden consultarse sobre estos puntos *«Los Apóstoles y los Mártires»* y *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, en los índices onomásticos.) Las diferencias entre ermitaño y recluso consistían en que la celda del primero era abierta y accesible; podía abrir o cerrar su puerta voluntariamente; y podía vagar, meditando, por los bosques, o visitar a algún hermano. El recluso, por su parte, estaba tapiado en un cuartito impenetrable, una habitacioncita de diez pies de largo y otro tanto de ancho, que no comunicaba con el exterior más que por un tragaluz por el cual recibía su alimento aquel prisionero voluntario. Esta costumbre existía desde hacía ya mucho tiempo. (Véanse en *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, página 385 nota 1, algunos informes sobre la vida recluida y la ceremonia de reclusión.) Desde el siglo XI al siglo XIV se puede decir que todas las ciudades de Europa tuvieron sus recluserías. En París se han encontrado vestigios de ellas en La-Tour-Roland, en dónde su Castellana se recluyó, después de la muerte de su marido en la Cruzada. En Lyón se señalaron dieciocho. Algunos de aquellos reclusos y reclusas pudieron ser verdaderos iluminados, pero la mayor parte parecen haber sido gente normal, que no quería más que vivir con más intensidad en Dios, orando por la Humanidad. Muchos de ellos han sido beatificados o canonizados.

bitadas interpretaciones que de ella da nuestro tiempo en el plano sensible y pasional). La *Mística*, que es, hablando propiamente, aquel acto de amor que hace tocar y gustar a Dios, tuvo en ella un puesto decisivo. Descuidar ese rasgo sería falsear el cuadro.

¡Con qué profundidad y con qué sentido concibieron y definieron los creyentes de aquel tiempo esa actividad mística! Supieron y dijeron que ese esfuerzo humano que coronaba a todos los demás no dependía sólo del hombre, sino que era una gracia y que tenía por causa primera al mismo Dios, pues manifestaba, de un modo muy espiritual, Su presencia y Sus perfecciones, y llamaba al alma a El. Señalaron que si el propio trabajo moral sobre sí mismo era indispensable a quien quería elevarse, no era lo esencial y que la mortificación permanecía así en un grado inferior y casi elemental de la vida espiritual: los místicos de la Edad Media, que personalmente fueron ejemplares ascetas, supieron ver en la ascesis un medio y no un fin. Más aún, en una Sociedad en la que lo sobrenatural se confundía tan gustosamente con formas inferiores e irracionales de la afectividad, o con la investigación equívoca del misterio, abundaron los textos que repetían que la actividad mística no era una prolongación de la sentimentalidad, una especie de efusión que no alcanzaba su fin más que por encima de lo sensible, en «aquel silencio de todo, en aquella absoluta tranquilidad» de la que habló Juan de Fécamp. Seguramente se produjeron algunas manifestaciones espectaculares de aquella actividad,[1] pero aunque las personalidades más elevadas —San Bernardo, San Francisco— se beneficiaron de ellas, guardaron una extremada discreción sobre las mismas. Y sobre los métodos para llegar a Dios, sobre los grados de esa ascensión, los místicos de la Edad Media aportaron unas precisiones que la posteridad no hizo más que confirmar. «Por cuatro cosas se ejerce la vida de los justos, y se eleva, como por otros tantos escalones, hacia la futura perfección; a saber: la lectura y el estudio, la meditación, la oración y la operación (es decir, el ímpetu de amor que llama de algún modo a Dios); en quinto lugar viene la contemplación, que es como el fruto de cuanto la precede, y por ella se obtiene en esta vida como un anticipo de la futura recompensa.» Cuando se lee este análisis de Hugo de San Víctor se da uno cuenta de que en materia de experiencia espiritual la Edad Media, no dejó a sus sucesores mucho que descubrir...

Esta fecundidad mística se expresó en la diversidad de las tendencias. Así como sobre un mismo tema grandes músicos pueden componer melodías enteramente diferentes, las escuelas místicas ordenaron en torno al tema único del amor de Dios unas actividades espirituales que apenas se parecen. Un benedictino, un cisterciense, un franciscano, un dominico, no habían de utilizar los mismos medios de

1. Sin embargo, en un esbozo de espiritualidad medieval hay que tener en cuenta a los videntes y a los profetas, que fueron en ella bastante numerosos, y algunos de cuyos mensajes nos parecen bastante delirantes. Hacia fines del siglo XI, *Joaquín de Fiore*, alma mística muy elevada y monje austero, muy respetable, interpretó el Apocalipsis según unas visiones personales que dijo haber tenido, y anunció la venida inminente del Espíritu Santo, y sus escritos tuvieron profundas resonancias durante dos siglos. (Véase el Capítulo VII de la 2.ª parte, párrafo *Una intensa y dolorosa fermentación.*) *Santa Hildegarda* y *Santa Isabel de Schoenau*, en el siglo XII, declararon haber recibido revelaciones en las que el Señor les intimaba que exigieran a sus contemporáneos la reforma de las costumbres. Más tarde, la *Bienaventurada Angela de Foligno*, dotada también de espíritu visionario, sacó lecciones de sus éxtasis, sobre todo para su perfeccionamiento personal. En el siglo XIII, *Santa Matilde de Magdeburgo* dio unas descripciones del más alto interés de fenómenos místicos frecuentes. Ha de observarse que la frecuencia de aquellas visiones aumentó de un siglo a otro, es decir, que la actividad visionaria creció a medida que se apartaba del perfecto punto de equilibrio de la Edad Media y se avanzaba hacia los inquietos tiempos del siglo XIV. En el siglo XII. Santa Hildegarda fue casi una excepción; en el XIII hubo una avalancha de mujeres visionarias, y al acabar el siglo, la influencia de Joaquín de Fiore concluyó en verdaderas aberraciones, que la Iglesia tuvo que castigar.

perfección. Para el hijo de San Benito, ésta se obtendría por la obediencia a la Regla, por la Liturgia, por la alabanza divina en el coro, por una vida de retiro común, bien ordenada, apacible, de actividades moderadas pero no absorbentes, de estudio piadoso; en fin, por el amor de la belleza puesto al servicio de Dios. Cuando la Reforma del Cister hubo impreso a los monjes blancos su sello particular, la contemplación les ocupó mayor espacio, la ascesis se hizo mayor, el trabajo manual se llevó más tiempo y la belleza formal se buscó menos que un sobrio despojo; pero lo que de austero hubo en aquella espiritualidad fue compensado por una doble inclinación hacia la Humanidad de Cristo y hacia la Virgen María. Iguales profundas diferencias hubo entre las Ordenes nacidas en el mismo momento, a comienzos del siglo XIII, no obstante alinearse bajo la misma etiqueta de «mendicantes». En los hijos del *Poverello* de Asís se acentuaron la renuncia y la pobreza absoluta, al mismo tiempo que un amor apasionado de Cristo y una exquisita veneración del Mundo creado, imagen de Dios: aquella espiritualidad franciscana rebosó así ternura y suavidad. La de los Dominicos, en cambio, pareció, de primera intención, más austera, más orientada hacia lo especulativo; pero su fundador fue también un gran contemplativo y la práctica mariana del Rosario había de extenderse en el clima dominico. La tónica espiritual de los hijos de Santo Domingo fue considerar el estudio como medio de elevación, y concebir el apostolado —esa caridad en acto— como medio de unirse a Dios.

No podemos soñar con dar cuenta aquí de esa riqueza. Hombres y libros fueron infinitamente numerosos, dificultad que todavía se aumenta por el hecho de que no siempre fue clara la discriminación entre teología y pensamiento místico. Apenas cabe hacer otra cosa que citar, a título de ejemplo, los nombres significativos que señalaron las cumbres en cada una de las principales Escuelas.

En la tradición de los monjes negros tenemos así a *Pedro el Venerable* (muerto en 1156), el más célebre de los Abades de Cluny, que defendió vigorosamente el ideal de su Orden; y a *San Anselmo* (1033-1109), el gran Doctor que fue sucesivamente Abad de Bec y Arzobispo de Cantorbery, cuya figura volveremos a encontrar en muchos hechos y en muchas corrientes del pensamiento de la época. En el Cister abundaron las figuras de primer plano: en primer lugar, naturalmente, *San Bernardo*, cuya personalidad fue tan ejemplar que convendrá que la consideremos más a fondo,[1] pero también a *Guillermo de Saint-Thierry* (muerto en 1147), cuya admirable *Carta de Oro* es uno de los textos místicos más penetrantes y más substanciales que hayan visto nunca la luz; al *Beato Joaquín de Fiore* (muerto en 1202), cuya santa vida quizá valga más que sus visiones apocalípticas; a *Santa Gertrudis* (1256-1301), la gran mística alemana, cuya espiritualidad, afectiva y práctica al mismo tiempo, expresada en sus *Ejercicios*, influyó profundamente sobre su tiempo, y a *Santa Brígida de Suecia*, Princesa de sangre real, que entró en el convento después de su viudez y que tuvo una acción muy clara en la reforma de la Iglesia. En la *Escuela de San Víctor*, creada por *Guillermo de Champeaux*, al pie de la montaña de Santa Genoveva, unos maestros eminentes renovaron el Agustinismo e hicieron de la ascesis y del estudio un todo ordenado por la aspiración mística; el más célebre fue *Hugo de San Víctor* (1099-1141), cuya gran obra sobre los Sacramentos fue famosa y del cual debería recordar todo intelectual cristiano aquellas dos bellas frases complementarias: «Ignorar es flaqueza.» «El amor es más que la ciencia.» ¿En qué parte de aquella Cristiandad medieval no encontramos así tales figuras? Entre los Cartujos brillaron los dos *Guigues* (siglo XII), uno de los cuales fue el autor de la *Escala del Paraíso*; entre los Premostratenses, y en pos de San Norberto, sus discípulos inmediatos: Hugo de Fosses, Gualterio de Saint-Maurice y el autor de

1. Véase el capítulo próximo. Advertimos, al mismo tiempo, que las grandes figuras que aquí no hacemos más que nombrar levemente —San Norberto, San Francisco de Asís, Santo Domingo, Santo Tomás de Aquino— se estudiarán con más detención en los capítulos siguientes.

una de las grandes síntesis de la Edad Media, *Felipe de Buena Esperanza*. Y cuando *San Francisco* (1181-1226) y *Santo Domingo* (1170-1221) hubieron lanzado, por fin, sus redes, detrás de cada uno de ellos se agruparon verdaderas bandadas de figuras místicas. Bajo el sayal franciscano estuvo *San Buenaventura* (muerto en 1274), aquel «Doctor Seráfico» que añadió un esfuerzo de pensamiento teológico al ímpetu recibido de su maestro; estuvo el anónimo autor de la *Meditación de la Vida de Cristo;* estuvo David de Augsburgo; estuvo la *Beata Angela de Foligno* (muerta en 1309), aquella mujer mundana que entró en la Tercera Orden Franciscana y cuya voz nos parece todavía tan próxima. Y aunque en la blanca cohorte de Santo Domingo, *Santo Tomás de Aquino* (1225-1274) y *San Alberto el Magno* (muerto en 1280) superaron a los demás por su talla, sería larga la lista de los que se contaron entre los más grandes espirituales de su tiempo. Pero esta enumeración es incompleta. Pues todavía habría que añadir a ella muchos nombres de sacerdotes seculares o de laicos que realizaron también aquella sublime experiencia y la atestiguaron. Eso hicieron en tierras germánicas los que se agrupaban entre los «amigos de Dios», Enrique de Langernstein, o Rulman Merswin; eso hicieron en Francia el misterioso Honorio de Autun, Ricardo de Saint-Laurent y aquel Rey San Luis, más famoso todavía, cuyas *Enseñanzas a su Hijo* son un verdadero tratado de vida cristiana. Pues en una Sociedad hay siempre una relación entre la religión de las masas y la de las figuras que encarnan lo más elevado de la Fe; la primera es el reflejo de la segunda. Pensemos, por ejemplo, en las relaciones que se habían de observar entre la espiritualidad de San Francisco de Sales, del Cardenal de Berulle y de Monseñor Olier y la Fe de la gente común en su tiempo; el genio mismo de la nación francesa, tal y como se expresa en el Arte y la Literatura está hecho a su imagen y semejanza. A juzgar por tan numerosos testigos, el alma de la Edad Media distó mucho de ser supersticiosa, crédula o entenebrecida; resplandeció de fervor lúcido y de inteligencia creyente. Su Fe sobrenatural la había situado en la luz de Dios.

Cuatro rasgos de la Religión medieval

La Religión cristiana, por fiel que sea a sí misma, y por conforme que esté con su Tradición, se matiza, no obstante, de un modo particular según las épocas. En nuestros días, el Catolicismo francés acentúa el aspecto social del *Credo,* la necesidad de volver a las fuentes bíblicas y patrísticas, y un conocimiento más profundo de la Liturgia. Del mismo modo, durante los grandes siglos de la Edad Media, se observaron en la Religión cuatro rasgos principales.

El primero, el más esencial, fue su carácter profundamente escriturista. La Sagrada Escritura, la Biblia, fue conocida por la mayoría sin ninguna duda, al menos en sus líneas generales. Naturalmente que en los conventos y en las Universidades, se leyeron muchas otras cosas, especialmente los Padres de la Iglesia y, sobre todo, San Agustín. Pero lo que conocía el conjunto del público creyente era el Evangelio, que es el mismo *Cristo* enseñado y manifestado; era el resto del Nuevo Testamento que evocaba los comienzos de la Historia cristiana y que, por el Apocalipsis, desembocaba en la misteriosa aurora del más allá; y era el *Antiguo Testamento,* porque, según una concepción heredada de los Padres de la Iglesia y universalmente difundida, sus personajes y sus episodios, eran el anuncio profético, la prefiguración del Nuevo.

La prueba de que los Cristianos de la Edad Media conocían la Sagrada Escritura nos es proporcionada por la escultura y las vidrieras de las Catedrales. ¿Para qué iban los maestros constructores a haber multiplicado las páginas de aquellas «Biblias de piedra», de aquellos Evangelios transparentes, si los usuarios del edificio no hubieran visto en todo ello más que jeroglíficos? Se ha dicho que la catedral «hablaba al analfabeto»; pero hay que admitir que éste era capaz de entender su lenguaje.

La Sagrada Escritura era conocida porque era estudiada y enseñada. Y no solamente en los conventos en donde, según la Regla de San Benito, la *lectio divina,* de la cual constituía lo

esencial, había de ocupar un tercio de la jornada. Ni tan sólo entre los especialistas, entre los intelectuales, que se la asimilaban hasta el punto de que —y esto es impresionante en San Bernardo—, su pensamiento se amoldaba al marco de los dos Testamentos y de que su mismo estilo se impregnaba de giros bíblicos. Pues el Texto santo no estaba reservado para los clérigos que sabían latín. Algunos Feudales amigos de las letras se hacían traducir las partes que les interesaban, como hizo Balduino de Ardres y Guines, en el siglo XII, con el *Cantar de los Cantares* que tanto le gustaba. Las traducciones de la Biblia se multiplicaron entre el siglo XI y el XIII: hacia 1100 se tradujeron al francés los *Cuatro Libros de los Reyes*, y hacia 1150, se vertieron al anglo-normando los *Proverbios* de Salomón, a los que siguieron muy pronto los célebres *Salterios* de Oxford y de Cambridge. Más aún: en 1190 el buen canónigo Hermann de Valenciennes, publicó una Biblia traducida en alejandrinos. Este interés por la Biblia llegó a ser tan grande que la Autoridad se inquietó por él, y temió que sus ovejas se alimentasen fuera de su magisterio en unos textos que no siempre son fáciles de comprender: temor justificado, puesto que los herejes Valdenses y Albigenses extrajeron sus argumentos de algunos pasajes del Libro.[1] Resulta, pues, que donde primero bebió esta Fe fue en la misma Escritura, en la Palabra de Dios: y eso nos explica, sin duda, que fuera tan fresca y tan viva.

El segundo rasgo característico fue la importancia que adquirió el *Culto a los Santos*. Estaba arraigado en las capas más profundas de la Fe Cristiana, pero alcanzó entonces una amplitud inconmensurable. Acabamos de ver que no dejaba de prestarse a la crítica y que se aliaba fácilmente a la credulidad y a la superstición. Pero hay que comprender también lo que tenía de conmovedor y de profundo. El hombre de la Edad Media se sentía humilde e inerme ante el Eterno: y experimentaba así la necesidad de colocar entre el Todopoderoso y él, unos intermediarios, unos hombres como él que hubieran conquistado el Cielo levantando hasta la perfección su propia naturaleza. Ese deseo del alma que Nietzsche formuló en aquellos términos célebres: «el hombre es algo que quiere ser superado», lo acalló el Cristiano de la Edad Media admirando a los Santos, lo que sin duda vale más que idolatrar a los campeones de boxeo y a las artistas de cine.

Las vidas de los Santos hicieron, pues, la competencia a la Sagrada Escritura; a decir verdad, apenas si el vulgo las distinguió de aquélla: para él, la historia de las grandes figuras que habían servido a Dios, fue la tercera parte de un tríptico, cuyas dos primeras eran el Antiguo y el Nuevo Testamento; y le concedió casi el mismo crédito que a aquéllos. Los textos que contaban aquellas vidas ejemplares fueron innumerables. No estaban todos destinados a ser leídos en la iglesia, al leccionario o al breviario; muy lejos de eso, muchos pertenecían al repertorio de los juglares, de los poetas ambulantes, con el mismo título que las Canciones de gesta, de las cuales estuvieron por lo demás muy cerca. El *Espejo Histórico* de Vicente de Beauvais desarrolló la Historia del Mundo jalonándola con los Santos del Antiguo y del Nuevo Testamento; y el benedictino Guido de Chartres y los dominicos Pedro Calo y Bernardo Guy reunieron en unas enormes compilaciones que tuvieron gran éxito, centenares de vidas de figuras santas de todas las épocas. Tampoco se olvidaron las de aquel tiempo: y así, apenas hubo caído mártir Santo Tomás Becket, bajo el hierro de los caballeros del Rey, cuando el clérigo francés Guernes de Pont-Sainte-Maxence contó su vida con apasionada elocuencia. Y aunque en su *Leyenda Dorada*, Jacobo de Vorágine mezcló granos de verdad con hierbas de fábulas, no por ello dejó de propagar aquella su famosa recopilación, una conmovedora veneración a los Santos.

Los Santos, innumerables, estaban, pues, por todas partes. Cada provincia, cada diócesis,

1. Se tomaron algunas medidas en este sentido por Inocencio III en 1199, y, más tarde, el Papa Alejandro III recordó la reprobación que condenaba a los juglares culpables de enseñar a su manera los Textos sagrados.

los reclamaba para sí a docenas. En la vida corriente y en la Geografía todo estaba bajo su protección; desde su nacimiento, el niño había recibido el nombre de un «patrón» al que debía venerar especialmente. Para conservar la salud se confiaba más en los Santos que en los curanderos; todo el mundo sabía que Santa Genoveva curaba las fiebres; y Santa Apolonia y San Blas los dolores de muelas, y que San Humberto preservaba de la rabia. En el trabajo cotidiano, el campesino invocaba a San Medardo para salvar de las heladas a su viña, a San Antonio para proteger a sus cerdos, y a otros muchos Santos para muchos otros usos igualmente útiles. El cofrade cantero rezaba a Santo Tomás Apóstol; el cardador de lana a San Blas; el curtidor a San Bartolomé; el zapatero a San Crisprín, y todo viajero sabía que no podía partir tranquilo sino bajo la custodia de San Miguel, o de San Juan el Hospitalario. Por otra parte, todo el año estaba colocado bajo la protección de los Santos: se invocaba a San Marcos y a San Jorge en la primavera; a San Juan, en verano y en invierno; San Martín era muy apreciado en el otoño, y había otros muchos Santos cuyos recuerdos siguen viviendo en nuestros campos y entre nuestros campesinos.

Santos y Santas, naturalmente, tenían su puesto en las esculturas y vidrieras de las catedrales. Mezclados familiarmente con los grandes personajes de la Biblia, hacían guardia de honor en los pórticos; los episodios de su vida se evocaban en concurrencia con las escenas de ambos Testamentos y el Pueblo cristiano los conocía, los reconocía. ¡Conmovedora fidelidad! La presencia de un Santo constituía un vínculo entre Cristianos. La ciudad entera, el país mismo, habían pagado para que sus venerados huesos se depositaran en una urna digna, para la cual los esmaltistas —los de Limoges figuraban entre los más ilustres—, habían derrochado los tesoros de un arte sutil. En determinados días del año, o para conjurar algún azote, se paseaba en procesión la urna o la estatua del protector, y había un gran alborozo cuando aquel objeto venerado avanzaba a través de las calles llevado sobre un caballo bien engualdrapado, mientras que a su alrededor los clérigos jóvenes hacían sonar los címbalos y tocaban unos cuernos de marfil.

¿No hemos de ver en este culto de los Santos más que una conmovedora ingenuidad? Había algo más. En primer lugar, una permanente lección de Fe y de progreso moral; el Cristiano recibía un ejemplo sublime de cada uno de estos héroes; derivaba de su vida una regla para la suya. El desarrollo de aquel culto correspondió a la expansión del Dogma de la Comunión de los Santos; San Bernardo describió la sociedad espiritual que unía entre ellos enlazándoles con Cristo, su Jefe, a todos los Cristianos, los de la Tierra y los del Cielo; San Buenaventura dio un impresionante relieve a la teología de esta sublime realidad; Santa Mechtilde de Hackeborn recibió en sus visiones la conmovedora imagen de aquella Iglesia, reunida más allá de la muerte; y la *Divina Comedia* de Dante no habría de ser otra cosa que «la epopeya de la Comunión de los Santos». ¿Acaso no era de Fe que las buenas obras realizadas por los Santos, unidas a los méritos infinitos de Cristo a los cuales se asocian, constituían una especie de fondo de reserva para la inmensa deuda de los pecadores? El gran Dogma de la reversión de los méritos estaba en segundo plano y daba su verdadero sentido a una devoción que, en apariencia, parecía demasiado fácil y popular, pero que, en realidad, fue uno de los medios más eficaces que utilizó la Iglesia para elevar al hombre en la vida moral, por medio de la Fe.

Pero estos dos elementos de la Religión, amor a la Escritura y Culto de los Santos, habían contado ya mucho en los siglos anteriores. Por eso, si el Cristianismo medieval tiene una coloración muy particular y nos conmueve tan profundamente, lo debe a otros dos elementos característicos; la *Devoción a la humanidad de Cristo* y el *Culto de la Virgen María*. «La gran novedad, escribe el P. Rouselot, el incomparable mérito religioso de la Edad Media, fue la inteligencia y el amor, o, por mejor decir, la pasión por la humanidad de Cristo: el Verbo Encarnado, *Homo Christus Jesus*, no fue ya sólo el modelo al que se había de imitar, el guía que había que seguir, y, por otra parte, la luz

increada que iluminaba el interior del alma; sino que era el esposo del alma que obraba con ella, era el Amigo.»

Indudablemente, no hay que exagerar la importancia de esta corriente de Fe, hasta el punto de imaginarla como exclusiva de todas las demás, ni recalcar tampoco su originalidad. Si la Edad Media, en efecto, puso en plena luz a Cristo, ello no quiere decir que desdeñase a las demás Personas de la Trinidad; en el Arte, las tres se representan asociadas frecuentemente; Juan XXII instituyó en esta época la fiesta de la Santísima Trinidad; y también es un signo la popularidad de himnos, como el *Veni Creator*, herencia de los siglos anteriores, y el *Veni Sante Spiritus* que Esteban Langdon, Arzobispo de Cantorbery escribió hacia 1200. Y tampoco hay que exagerar la originalidad absoluta de la devoción medieval a Cristo-Hombre, de la cual pueden hallarse antecedentes hasta en los Padres de los primeros siglos, por ejemplo en San Ignacio de Antioquía.

Pero, con todo, se había marcado un nuevo acento. «Yo Te saludo, Jesús a Quien amo. Tú sabes por qué deseo adherirme a Tu Cruz. ¡Muéstrate a mí! Mírame desde lo alto de esa Cruz de la que cuelgas, mi Bien Amado, atráeme totalmente a Ti y dime: "Yo te curo, Yo te perdono", mientras que, en un ímpetu de amor, yo Te beso, enrojeciendo.» Semejantes frases caracterizan esta nueva devoción: pertenecen al místico que fue verdaderamente su iniciador, a San Bernardo. Antes de él habían subido, de labios de San Anselmo y de Juan de Fécamp, hermosos «arrebatos de amor» hacia el Dios hecho Hombre, pero no con esa intensidad, ni con aquella desgarradora ternura. El Cristianismo ya no olvidó ese canto punzante de la Fe; fueron innumerables las almas piadosas que lo repitieron, y San Francisco de Asís «que, por encima de todo, fue el amigo de Jesús», multiplicó todavía sus ecos.

El propósito de esta devoción fue eminentemente análogo al que se reconoce en el Culto a los Santos: también ahora, al insistir sobre el elemento humano de la Segunda Persona Divina, se la aproximaba al hombre, se hacía sentir mejor que Ella era la suprema intermediaria entre el pecador y su Juez. También ahora se exaltaba a un hombre, que era plenamente hombre pero también superior a todo hombre, el único Modelo. Correspondía aquello sin ninguna duda a una profundización decisiva de los elementos de la Revelación.

Desde entonces se iban a iluminar todos los aspectos humanos del Señor, para estudiarlos en los libros y enseñarlos en los sermones. Se habló del Recién nacido del Pesebre, del cual había de evocar San Bernardo incluso los pañales; del Niño de doce años, sobre el cual escribió San Alfredo de Rievaulz todo un tratado, por otra parte exquisito. Se analizó Su conducta durante los años de Su vida pública, para vislumbrar Su enseñanza. Y sobre todo se meditó Su fin, Su agonía, Su muerte; sintióse la «pasión de Su Pasión».[1]

El desarrollo de esta devoción a la humanidad de Cristo produjo consecuencias en todos los campos. Las podemos ver en la Liturgia, en la cual la Hostia Consagrada, signo visible del Cuerpo de Cristo inmolado, fue rodeada desde entonces de un fervor particularísimo, y en la que la fiesta de la Eucaristía, del *Corpus Domini*, fomentada por la religiosa premostratense Beata Juliana de Mont-Cornillon, cuando se conoció por la Cristiandad el célebre milagro de Bolsena, se instituyó en 1246 en la diócesis de Lieja y fue extendida muy pronto por el Papa Urbano IV a toda la Cristiandad; para esa fiesta compuso Santo Tomás de Aquino esa obra maestra que es el *Lauda Sión*. Con la misma corriente ha de enlazarse la costumbre de situar por todas partes el monograma de Cristo, IXR, que una Orden sueca, la de los *Serafines*, llevó sobre el pecho: mientras que los *Jesuatos* tomaron para designarse el mismo nombre sagrado.

Pero donde esta devoción se marcó más admirablemente fue sobre todo en el Arte. Fue la causa de que los escultores y los maestros

1. En ciertos herederos de San Bernardo incluso se ha podido discernir el origen lejano de la devoción al Sagrado Corazón: por ejemplo, en Guerrico de Igny, que habla, conmovido, de la herida abierta por la lanza en el Corazón Divino.

vidrieros representasen todas las escenas de la vida del Señor. Fue la causa de que toda una fachada de catedral se ordenase tan majestuosamente, con Jesús como centro, invocándole sucesivamente en su Encarnación, en su vida terrena, y, luego, en su Glorificación, como sucede en la Portada Regia de Chartres. Cuando la escultura románica y gótica nos conmueva por su carácter de inmediata humanidad, no olvidemos así que aquel Arte estaba sometido a una Fe, que en Dios había sabido amar al Hombre.[1]

El otro aspecto nuevo de la Religión medieval fue la enorme importancia que tomó en ella el *Culto a la Madre de Dios;* de María. No se trata, como se ha pretendido, de una invención de aquel tiempo, que algunos han denunciado como «Mariolatría». La devoción a la Virgen, nacida en los orígenes de la Iglesia,[2] no había cesado de crecer en el curso de los siglos, en especial en Oriente, en donde la ultrajante actitud de Nestorio había provocado, por reacción, un gran aumento de fervor hacia ella. Pero, en Occidente, a partir del siglo XI, surgió una verdadera corriente de amor hacia la Madre de Jesús. ¿Por qué? Pues por la misma razón que hizo crecer el culto a los Santos y que acentuó el lado humano de Cristo; por el deseo del hombre de tener mediadores entre la temible majestad de Dios y él. ¿Quién podría interceder junto al Hijo mejor que Su Madre? En todo caso, el Culto de María estuvo estrictamente asociado al de Jesús: «Toda alabanza de la Madre, pertenece al Hijo», dijo San Bernardo, y Conrado de Sajonia agregó: «Para alabar a Nuestro Señor nada hay mejor que alabar a su gloriosísima y dulcísima Madre.»

Se suele enlazar de ordinario esta corriente mariana con la acción de San Bernardo, con las enseñanzas de San Buenaventura y con las predicaciones de las Ordenes Mendicantes. Pero, en realidad, apenas hubo personalidad espiritual de aquellos tres siglos que no trabajase por reforzarla y difundirla. Habría que citar sucesivamente a San Anselmo, a su discípulo Eadmer, a los maestros de la Abadía de San Víctor de París, Ricardo y Adán, a los Premostratenses Felipe de Buena Esperanza y al Beato Hermano José, a San Francisco, a Santo Domingo, y a muchos otros para atribuir a cada cual lo que se merece. Pero si queremos captar en lo vivo los sentimientos de los siglos XII y XIII, para con la Virgen, basta con que recurramos a los *Sermones* de San Bernardo, o al *Espejo de la Bienaventurada Virgen María* de Conrado de Sajonia, o, también, a esa verdadera *Summa* mariana que Ricardo de Saint-Laurent escribió en sus doce libros sobre *Las Alabanzas de la Bienaventurada Virgen María.*

Esta fue la época en que se compusieron las antífonas *Salve Regina* y *Alma Redemptoris Mater;* la primera quizá por el Obispo de Puy, Ademaro de Monteil, el adalid de la primera Cruzada (sabido es que los Cruzados la cantaron al entrar en Jerusalén); a no ser que la conociera ya medio siglo antes San Pedro de Mesonzo, Obispo de Santiago de Compostela. La otra por un monje de Reichenau, Hermann Contract. Esta fue la época en que los Cistercienses extendieron la costumbre, que tomaron de la Caballería y del amor cortesano, de llamar a María «Nuestra Señora». Esta fue la época en que juglares y trovadores cantaron los milagros que se le atribuían, en especial el del buen Teófilo. Y ésta fue, sobre todo, la época en la que el *Ave María* empezó a difundirse en el pueblo cristiano, y en la que, muy pronto, había de nacer el *Rosario;* también fue este el momento —y no cabría decirlo todo en esta materia—, en el que la fiesta de la Inmaculada Concepción, admitida en Irlanda desde el siglo IX, ganó a Inglaterra en el XI, y, desde allí se difundió en Europa por todas partes; y en el que se instauró la de la Concepción de la Virgen por el Capítulo General de los Franciscanos de 1263.

María, Madre de Cristo, fue amada con un amor que no se parecía a ningún otro, como una madre a la que se confían las propias penas, como una abogada que había de defender la causa de los pecadores, casi como una amante sobrenatural: el franciscano Jacobo de Milán,

1. Véase sobre esta noción: D. R., *Le Porche du Dieu fait homme.*
2. Cf. *Los Evangelios de la Virgen,* por D. R.

en *El Aguijón de Amor,* la llama «la arrebatadora de los corazones...» Se buscaron en el Antiguo Testamento las figuras que profetizaban la suya; se meditó *—Eva, Ave—*, el misterio de que el pecado de la primera mujer hubiera sido redimido por otra mujer. Se cantaron sus gozos, pero también sus angustias, y junto a la alegre Virgen María de la Natividad, se contempló, de pie, a la Virgen de los Siete Dolores, a la Madre del *Stabat.*

Evidentemente, aquel fervor se tradujo en admirables páginas de Arte. Fueron innumerables las iglesias que ostentaron el nombre de la Virgen; alrededor de la de «Nuestra Señora» de París, otras siete «Nuestras Señoras» se dibujaron como los pétalos de una flor. La Virgen Madre apareció en las esculturas de los pórticos y en los tímpanos cada vez más frecuentemente, primero con su Hijo, luego sola, e incluso «en Majestad», actitud reservada antiguamente a Cristo. Los artistas rivalizaron para evocar sus rasgos con exquisita gracia. Y al ocupar así en la religión, el eminente puesto que vemos tiene hoy, el Culto de la Virgen dio al Cristianismo un matiz de ternura único e insustituible que constituye uno de los florones de la Edad Media.

Un arte oratorio de trascendencia: La Predicación

¿Cómo difundía la Iglesia las grandes nociones dogmáticas que servían de base a estas devociones, los elementos de la Escritura y de la Hagiografía? Esencialmente por la *predicación.* Para comprender bien su importancia, hemos de abstraernos de nuestras costumbres modernas; en nuestros días cada cual tiene a su disposición medios de información y de distracción cómodos y numerosos; hemos de acordarnos de que en la Edad Media no había periódicos, ni radio, ni cine, ni reuniones políticas. Todo esto, que absorbe a nuestros contemporáneos mucho tiempo y muchas facultades de atención, era sustituido entonces por las ceremonias de la Iglesia. Por paradójico que pueda parecernos, la Misa y el Sermón ocupaban en la Edad Media el lugar de las diversiones instructivas.

En el transcurso de los tiempos turbulentos, desde la decadencia Carolingia, la predicación había sido casi abandonada. Mientras que de los siglos IV, V y VI poseemos muchos sermones, más tarde apenas podemos citar algunos. El género recobró su importancia en el siglo XII. Y este renacimiento ha de atribuirse, ciertamente, al mismo ímpetu que levantó el alma de la época en todos los campos, a la sed de conocer las cosas de Dios. Empezó primero en los ambientes religiosos; los maestros del principio del siglo XII se dirigieron a una minoría de clérigos. Pero muy pronto salieron de los cabildos y de los monasterios, y Pedro el Calvo (muerto en 1197), Mauricio de Sully, Obispo de París (muerto en 1196) y Raúl Ardent (muerto en 1101), cuyo «verbo era una espada», se dirigieron ya a la muchedumbre.[1]

Desde entonces la predicación tomó un desarrollo inaudito. Un gran número de las celebridades religiosas de la época debieron a ella su gloria. San Norberto, el fundador de los Premostratenses; San Bernardo, voz poderosa en un cuerpo débil; San Francisco de Asís, y Santo Domingo fueron oradores que congregaron a las muchedumbres; pero el más célebre fue San Antonio de Padua, de origen portugués, tribuno sagrado de clase internacional. Predicadores célebres fueron también San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino, Pedro el Ermitaño, Foulques de Neuilly, Guiberto de Nogent, Urbano II e Inocencio III, y aquel Guichard de Beaujeu, al que algunos oyentes (un

1. La cátedra —como mueble—, la tribuna especialmente prevista para hablar, parece haber sido inventada por los Dominicos, en su iglesia de Toulouse. Antes existían los *ambones,* es decir, unas tribunas poco elevadas, situadas en el coro, y que servían principalmente para las lecturas (Epístola, Evangelio). Sólo en el siglo XV se generalizó el uso de la cátedra (mueble o inmueble), que los Liturgistas continuaron ignorando (G. A. Leccy de la Marche, *La cátedra francesa en la Edad Media,* París, 1886).

poco indulgentes) calificaban de «Homero de los Laicos». Incluso recogidos en volumen —y sólo Dios sabe lo indigestos que parecen bajo esta forma la mayoría de ellos—, los sermones fueron leídos, estudiados y comentados. Así sucedió con el *Espejo de la Iglesia* de Honorio de Autun (muerto en 1129), colección de sermones para todos los días del año, escrito en un latín lastimoso y vagamente rimado, y del cual ha demostrado, sin embargo, Emilio Mâle que ejerció una real influencia sobre los artistas.

A partir del siglo XII, se predicó sin cesar: todas las ocasiones fueron buenas. Misas, peregrinaciones, ceremonias religiosas, tomas de hábito o consagraciones de iglesias, pero también en actos civiles, como coronaciones, enterramientos, negociaciones de paz, e incluso torneos. Se predicó en las ferias, en los puentes y en las esquinas de las calles. Y era frecuente instalar un púlpito de piedra o levantar un estrado de madera en las plazas.

¿Cómo se desarrollaba, pues, un sermón en la Edad Media? ¡Oh, aquello no tenía ninguna relación con el noble arte de Bossuet! Más bien se parecía a aquellas agrias y vigorosas predicaciones que pronunciaban San Cesáreo de Arlés o San Hilario de Poitiers ante apasionados auditorios. El tono era vivo, lleno de familiaridad y de abandono; más o menos lindante con la trivialidad y con la bufonada. Para atraer la atención, el orador no vacilaba en lanzar, entre sus argumentos, las noticias, grandes y pequeñas, que hubiese recogido a lo largo de sus viajes, y así anunciaba la toma de Jerusalén por los Cruzados o la humillación del Emperador en Canossa, pero, también, que un cómico incidente había turbado el mercado de la ciudad vecina o que una vaca había dado a luz cuatro terneros. Y cuando el cura hablaba a sus feligreses, no se sentía molesto por deslizar alusiones a pequeños, e incluso a grandes escándalos; y todos se divertían en reconocer en ellas a su vecino.

El buen público se tomaba también la misma libertad que se concedía el orador. El sermón era una especie de melodrama en el que se lloraba y se reía y en el que no era raro que interviniera la concurrencia. Si el predicador lanzaba una tesis que sorprendía, se le interrumpía y se le preguntaba. Un día que un dominico desarrollaba la idea de que la mujer de Pilato, muy lejos de haber tenido un papel bastante estimable durante el proceso de Cristo, pudo haber impedido, con su intervención, el sacrificio de la Cruz, es decir, haber obstaculizado nuestra Redención, la Castellana se levantó indignada y salió, declarando que no podía tolerar el oír que se insultaba a su sexo.

Aquella salsa picante servía para hacer tragar el plato fuerte, el cual era copioso... La finalidad, desde luego, era enseñar las verdades de la religión, pero no se ponía ningún cuidado en presentarlas con método. La mayoría del tiempo, el predicador ensartaba una mezcla de citas bíblicas, comentarios patrísticos o personales, alegorías y anécdotas. La Sagrada Escritura ocupaba el primer lugar en esta olla podrida: «Los dos Testamentos son otros tantos hechos, gritó Hildeberto; ¡bebed pues, en ellos, predicadores!» Se citaban así los textos de la Biblia, asestándolos como argumentos decisivos. ¡A todos ellos se les atribuía, por lo menos, cuatro sentidos! Así, cuando el predicador hablaba de Jerusalén, tan pronto quería designar a aquella ciudad propiamente dicha, como a la Santa Iglesia de la cual era figura; como al alma fiel que aspiraba a poseer a Dios del mismo modo que la capital judía poseía al Templo; como, en fin, al lugar inefable en donde el elegido contemplaba a Dios. ¿Parecería complicado este simbolismo a los oyentes? En todo caso, era usual.[1] Y por lo demás, se completaba con mu-

1. Para guiar a los predicadores novicios o poco expertos existían manuales. Alain de Lille, Pedro de Limoges y San Antonio de Padua los compusieron tan grandes como diccionarios; más tarde aparecieron los de Guillermo de Mailly, Nicolás de Gorran y Juan de San Giminiano (autor del *Universum praedicabile*, cuyo solo título es un programa). En 1303, un decreto del Rector de la Universidad de París tuvo incluso que fijar tasas para el alquiler de estos sermonarios, ante lo numeroso de las peticiones de préstamo que de ellos se hacían a la biblioteca.

chos otros elementos igualmente sutiles que se referían a la significación secreta de las plantas y de los animales, de las piedras preciosas y de los astros, y a mil otras cosas igualmente apasionantes...

Pero afortunadamente, para suavizar la atmósfera y hacer más accesibles las lecciones, existían los ejemplos, anécdotas y apólogos. Unos se tomaban de la Historia, de la crónica cotidiana, o de la leyenda; otros eran las fábulas *(el cuervo y el zorro, el zapatero y el financiero, las cuentas de la lechera, la rana que quiso ser tan grande como el buey* se encuentran en los sermones de la Edad Media). Todos desbordaban de vida y de color; todos concluían por una moraleja muy edificante y fácilmente comprensible. ¿Cómo extrañarse, en tales condiciones, de que un buen sermón durase con facilidad dos horas?

Los siete Sacramentos

La Iglesia no daba sólo a sus fieles la Palabra Sagrada; ponía también a su disposición los medios sobrenaturales para participar de Dios, los *Sacramentos.* El sentido de la palabra «Sacramento» se definió en el siglo XII. Hasta entonces se confundía lo que nosotros entendemos por eso con ciertos ritos eclesiásticos, cuya institución no era divina, como la bendición del agua bendita o la de la ceniza, que Hugo de San Víctor calificaba todavía de «Sacramento». Al discutir con los herejes, los teólogos tuvieron que examinar más a fondo el pensamiento cristiano. Se concretaron en siete, cifra que encontramos por primera vez en la «Vida» de Otón de Bamberg (1139). Quien estableció sobre todo su doctrina fue *Pedro Lombardo,* doctrina que fue la misma que sancionó en el siglo XVI el Concilio de Trento, y que sigue siendo la de la Iglesia Católica actual.

Cuando nacía un niño, se le confería el *Bautismo;* el uso del Bautismo en la edad adulta había llegado a ser excepcional. La Iglesia hubo de insistir desde entonces en la necesidad de bautizar al recién nacido en un plazo breve: de cuarenta días como máximo, según pensaban en Italia. Ya no se necesitaba, pues, esperar a las épocas canónicas en que se bautizaba generalmente. ¿Cómo se administraba el Sacramento? Entre los Griegos subsistía el uso antiguo de la triple inmersión; entre los Latinos, la Iglesia autorizaba también la triple infusión de agua; y así la costumbre de la inmersión, más complicada, que en ciertos casos quizá fuera perjudicial para la salud y la decencia, ya no perduraba más que como excepción (especialmente en Milán y en algunas diócesis alemanas). Los baptisterios tendían, por eso, a ser sustituidos por pilas bautismales. La ceremonia del Bautismo se acompañaba de las mismas oraciones, sencillas y admirables, que todavía abren hoy al recién nacido las puertas de la Iglesia.

Más tarde el niño tenía que repetir, con conocimiento de su responsabilidad, el acto de Fe que habían pronunciado en su nombre el padrino y la madrina: ungiéndole el Obispo con el *Crisma* santo y esto era la *Confirmación.* Por eso, sólo en casos de peligro se administraba este Sacramento inmediatamente después del Bautismo; de ordinario se esperaba hasta la adolescencia, o la edad adulta. Para señalar su importancia, se reservaba su administración al Obispo, salvo dispensa del Papa que autorizase a simples sacerdotes para conferirlo.

La *Eucaristía,* el Sacramento que hace participar al fiel en la Carne y en la Sangre del Crucificado, la *Comunión,* era considerado como el más santo de los ritos; muy frecuente en los primeros siglos y fluctuante después, no por falta de fe, sino por nimio temor. La antigua costumbre de comulgar con pan fermentado y de depositar un pedazo de él en la mano del comulgante subsistía en Oriente; en Occidente, el fiel recibía sobre su lengua la *Hostia,* pequeño redondel de pan ázimo, no fermentado, conforme el que Cristo comió en la Pascua. En cuanto a la práctica de la Comunión con vino, para evitar excesos e indelicadezas, se empezó por distribuir el precioso líquido con una picoleta, para luego suprimir, pura y simplemente, esta distribución.

Si la Comunión tuvo sus períodos de menos

frecuencia, la *Penitencia* gozaba de gran predicamento, pues el alma medieval tenía un fortísimo sentido del pecado. Muchos teólogos, como Pedro Lombardo y Graciano, insistían sobre este Sacramento. Puesto que el hombre era pecador y se sentía tal, ¿qué rito había más útil que aquel que lo reconciliaba con Dios? Incluso se llegó a sostener que en caso de peligro mortal, el creyente debía confesarse con cualquiera, incluso con un simple laico; y así lo hacían los paladines de las Gestas y vemos que lo hizo después San Ignacio de Loyola. La Penitencia revestía dos aspectos. Era pública para el pecador cuya conducta había causado escándalo; aunque, por otra parte esta costumbre decrecía y se atenuaba en su rigor por la conmutación, el rescate, y las indulgencias. En cambio, se desarrollaba la penitencia privada, a la cual se sometía voluntariamente el fiel. La confesión auricular, preconizada en la época anterior por los monjes irlandeses, se difundió por todas partes. La gente se confesaba ante cualquier sacerdote, a los cuales el Cuarto Concilio de Letrán, en 1215, les impuso el secreto absoluto; los *Penitenciales* daban a estos confesores numerosas listas de casos de conciencia, con la manera de resolverlos. Este Sacramento, tomado muy en serio y muy practicado, fue, ciertamente, uno de los grandes medios de acción sobre las almas.

Para los que querían servir a Dios, el *Orden* se administraba conforme a unos ritos que apenas han variado desde entonces. La lenta majestad de las ceremonias en que se confería, y los *intersticios*, o intervalos exigidos entre la recepción de los diversos grados, bastan para demostrar la importancia que se le atribuía.

El *Matrimonio*, Sacramento por el cual reconocía la Iglesia la unión de los esposos y aseguraba la solidez del vínculo, se rodeaba de garantías. La bendición del sacerdote era obligatoria. La indisolubilidad se proclamaba de modo categórico, incluso en caso de adulterio. Muy prudentemente, la Iglesia exigía el libre consentimiento de los dos futuros cónyuges, no considerando que la negativa de los padres atacase la validez y ponía impedimentos a las uniones consanguíneas.[1] Al dar esta importancia al Sacramento, planteaba una de las bases sólidas de la Sociedad.

Finalmente, cuando llegaba para el hombre la hora de abandonar esta vida, la Iglesia le daba todavía la oportunidad de la *Extrema Unción*, la cual, al santificar aquel cuerpo destinado a la próxima destrucción, y al acompañar al alma con exhortaciones y deprecaciones, constituía un supremo Viático. Muchos Concilios ordenaron a los sacerdotes que vigilasen para que los moribundos la recibieran.

Y así, desde el nacimiento a la muerte, todo el círculo de los acontecimientos decisivos de la vida del fiel resultaba consagrado.

La Fe del fiel común

Es de ver cómo recibía el fiel esta enseñanza y cómo se adhería a ella, cómo participaba de las oportunidades de salvación que le ofrecían los Sacramentos. ¿Cuál era la vida religiosa de las masas, de todos aquellos anónimos que no se expresaron mediante libros ni se manifestaron por actos extraordinarios? Cabe pensar que fue activa: los hombres que construyeron las catedrales y derramaron su sangre en las Cruzadas se alimentaban ciertamente en las fuentes del Agua Viva: numerosos textos nos lo prueban. Pero ¿de qué modo exactamente? Eso es ya más difícil de decir.

Por ciertos aspectos, la Fe medieval recuerda la de los Tiempos Bárbaros, llena de sombras y de luces, caracterizada por sobrecogedores contrastes.[2] Pensando en los excesos del Culto de las reliquias y de la aceptación de lo maravilloso, tendemos a juzgarla de un modo superficial, formalista y fácil. Pero nada fue me-

1. Hasta el Cuarto Concilio de Letrán, el impedimento alcanzaba en línea colateral hasta el séptimo grado; y entonces fue reducido a los cuatro primeros grados.

2. Véase *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»* último capítulo, párrafo *El Tremedal y el Agua Viva.*

nos exacto; pues al lado de tales aberraciones, abundaron los ejemplos de una Fe lúcida y profunda. La vida interior del alma ocupó en materia de Religión, sobre todo a partir del siglo XII, un lugar cada vez mayor, mientras que anteriormente se acentuaba más la conducta moral y la obediencia a los principios. Se preparaba así la manera de creer que habría de desarrollarse a fines de la Edad Media, en esa obra maestra que es la *Imitación de Jesucristo*.

Es obvio que caracterizar en su conjunto esta Fe medieval sería una tarea insostenible. Hablar de «fe del carbonero» o de «fe ingenua» es no decir nada. Pues en la Edad Media, como en nuestros días, aunque la Fe en Cristo Redentor fuese única en su esencia, tenía muchos matices según los creyentes.

La diferencia recaía primero sobre la misma tensión de esta Fe. Era evidente que entre un místico elevado y el humilde habitante de una aldea bretona o auvernesa, la unidad de Fe era puramente exterior; no se comprendían del todo y no coincidían más que en la práctica de las virtudes y en el ímpetu de Amor. Pero, por otra parte, se impone una observación: decir que la Fe de las masas era grosera y que carecía de avidez intelectual, es olvidar que los monjes místicos, los intelectuales apasionados por la Teología, salían de aquellas mismas masas, y es olvidar también que en la literatura popular, en los *fabliaux*, hallamos la huella de los conflictos ideológicos que agitaban a las Universidades.

En las esferas superiores, en las cuales la Fe era pensada y reflexiva, las diferencias eran también flagrantes. Incluso eran más profundas que en la Iglesia de nuestros días, porque siendo entonces la Fe la base admitida por todos, podía dejarse un margen de libertad más amplio que en la situación actual, en la que el Cristianismo, amenazado en su obra viva, corre el riesgo de verse disgregado por el error por lo cual es indispensable el rigor doctrinal bajo control de un Pontífice infalible. Precisamente porque en la Edad Media el Cristianismo daba a la Sociedad un armazón sólido, el pensamiento podía ser tan audaz, como lo fue el de Abelardo en el siglo XII o el de Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII. Aquellos dos hombres creían lo mismo, pero no del mismo modo, siendo así que uno y otro eran profundamente creyentes; y ni el uno ni el otro creían como San Bernardo.

Esas mismas diferencias tienen un valor de signo. Muestran que, muy lejos de ser «ingenua», simplista y limitada, la Fe de la Edad Media tuvo los ojos muy abiertos. En lugar de obscurecer a los espíritus, aparecía como un medio de conocimiento —*fides quaerens intellectum*, enseñaba ya San Agustín—, y la apasionada búsqueda de la Verdad Divina a la cual tendía, finalizó en la intensa actividad intelectual de París, de Chartres, de Oxford, y en las sensacionales justas entre teólogos. Fue un fermento de vida. Pero al mismo tiempo, sus seguros principios sirvieron para mantener las discusiones dentro del orden y para impedir que se deslizasen hacia la anarquía. Para todos los Cristianos de cualquier nivel intelectual o social que fueran, y por diferentes que fuesen de temperamento, la regla única, la única exigencia profunda, fue la de ir a Dios por Cristo.

¿Cómo vivió, pues, espiritualmente el fiel de la Edad Media? En primer lugar, rezaba. Rezaba mucho. Son innumerables los textos en los cuales un personaje reza una oración en un peligro o en cualquier gran circunstancia de la vida. Para orar, utilizaba las fórmulas tradicionales: el *Pater* y el *Credo*, que muchos Concilios recordaron que nadie debía ignorar. El *Ave María* —que se completó con su segunda parte durante el siglo XII—, tomó carácter oficial a partir de 1198, con Sully, Obispo de París. Estas plegarias orales se repetían con gusto; desde el siglo X se tenía así la costumbre de rezar una serie de Padrenuestros, desgranando unos nudos hechos sobre un cordón; cuando en el siglo XII y en el XIII, esta costumbre se transfirió al *Ave María* bajo la doble influencia primero del Cister y luego de los Dominicos, nacieron el *Chapelet*, o corona alrededor de la «Cabeza» de *María* y luego, el *Rosario*.[1]

1. El Rosario —*Rosenkranz* de los alemanes— deriva su nombre de una hermosa leyenda: un mon-

Pero los Cristianos de la Edad Media no se contentaban con la plegaria oral. Los autores místicos han explicado perfectamente que junto a ella existía la oración mental, más interior, y es frecuente que, en un texto incluso profano, por ejemplo en una Canción de Gesta, se nos muestre al héroe «orando en silencio». Godofredo de Vendôme (muerto en 1132), habla incluso de la «oración de las lágrimas»; y parece que el Cristiano de la Edad Media la practicó mucho.

Una de las pruebas que podemos tener de la considerable importancia de la oración es la multiplicación de las obras que propusieron fórmulas para ella al público. Pulularon: al *Librito* de Fleury, al *Librito* de Beda el Venerable, a las colecciones de Alcuino, y a las *Meditaciones* de Juan de Fécamp, piadosa herencia del pasado, se unieron los de San Anselmo, los *Ejercicios* de Santa Gertrudis, las oraciones de San Francisco de Asís, de San Buenaventura, de Santo Tomás de Aquino, de Raimundo Lulio... Tenemos prueba de que estas obras tuvieron un éxito inmenso, y de que fueron lo que hoy llamaríamos «éxitos de librería».

La oración se acompañaba, casi obligatoriamente, de actitudes igualmente tradicionales. Se había conservado el uso de volverse hacia Oriente, hacia Jerusalén; tampoco se habían perdido los grandes gestos de la oración antigua, como abrir los brazos en cruz o levantarlos en imploración, a la manera de los orantes de las Catacumbas. Se multiplicaron las señales de la Cruz, las genuflexiones, las prosternaciones (a las que se llamaba *venias*, «vanas» o «aflicciones»). Aquel admirable rezador que fue Santo Domingo daba mucha importancia a las exteriorizaciones de la oración. Y muchas estatuas de nuestras catedrales conservan el recuerdo de muchos de estos gestos. ¿Para qué rezaban? Sobre todo para pedir a Dios su protección y sus beneficios. La oración de «alabanza» no era desconocida, pero estaba menos difundida que la de petición. Ulrico de Estrasburgo, definió la oración como «la elevación del espíritu hacia Dios, como hacia el Autor de lo que se desea», y otro elevado místico, Hugo de San Víctor, preguntándose por qué era bueno rezar recitando los Salmos, que, sin embargo, no contienen muchas peticiones, concluía igualmente que era porque aquellas fórmulas inspiradas «obtenían de Dios todavía más.» Aspecto realista del alma medieval, del cual volveremos a encontrar muchos signos.

Había también otra causa para esta tendencia: el profundo sentimiento que el hombre tenía de su miseria. Tras de analizar las dos clases de oración, y explicar muy bien que la oración laudatoria «está imbuida de alegría espiritual», Juan de Montmèdy añadía que «la oración petitoria tiene una base de contrición y de gemidos». He ahí uno de los rasgos conmovedores de la Fe medieval. El alma de aquel tiempo sentía pesadamente el lastre del pecado; nada ignoraba de su propia miseria y se humillaba ante Dios. Eso es lo que hace simpáticos tan a menudo a los mayores pecadores de la época; que en medio de las peores violencias, nunca perdían el sentimiento de sus culpas. Como aquel *Caballero del Barrilito* del cuento que, cuando ya no pudo más de blasfemias y de crímenes, fue a buscar a un ermitaño y recibió como penitencia la orden de llenar de agua un barrilito; que durante semanas enteras trató de realizar aquel gesto, tan sencillo en apariencia, y que en vano sumergió el recipiente en todas las fuentes, pues el barrilito se vaciaba tan pronto como acababa de llenarse, hasta que, por fin, lo vio llenarse milagrosamente hasta desbordar el día en que el verdadero arrepentimiento hizo que cayera en él una lágrima de sus ojos... El sentido del pecado, esa conmovedora humildad, es lo que impulsaba al confesionario a los penitentes,[1] lo que

je (cisterciense o dominico según unos u otros) que acababa de rezar cincuenta Avemarías tuvo una visión en la cual se le apareció María coronada de rosas. Se le llamó también «Salterio de Nuestra Señora», puesto que contaba ciento cincuenta Avemarías, así como el libro bíblico tenía ciento cincuenta Salmos.

1. Este sentimiento llegó incluso al exceso: como en la práctica de la flagelación voluntaria, no sólo privada (pues la disciplina estaba en uso desde hacía siglos), sino pública, lo cual lindaba con la exhibición. Las primeras procesiones de fla-

lanzaba por los caminos de la peregrinación a innumerables arrepentidos, y lo que suministró a los trabajos de las catedrales obreros de buena voluntad. Y si a pesar de todos sus defectos, el fiel de la Edad Media se mantuvo en la luz de Cristo, lo debió a ese carácter.

Por el contrario, hubo en la práctica religiosa un rasgo que nos asombra: la rareza de la Comunión. En el siglo XI, San Pedro Damián y Gregorio VII la recomendaron cotidiana, como «medio notable para fortificarse en la práctica de la castidad». Pero, en realidad, sus consejos no fueron seguidos. Se admitía que los sacerdotes comulgasen cada día, pero no los laicos. En 1215, el Cuarto Concilio de Letrán creyó útil promulgar la obligación actual: confesión y comunión anuales; en general los fieles recibían la Sagrada Hostia en Pascua, en Pentecostés y en Navidad; San Luis comulgaba seis veces al año. Habremos de esperar al siglo XIV, y sobre todo a la publicación de la *Imitación de Jesucristo*, para que el Sacramento se conciba como viático que da fuerzas al alma para el combate cotidiano. Esta reserva puede sorprendernos; pero atestigua no una indiferencia, sino una exigencia, un profundo respeto del Sacramento,[1] aunque nimio y contrario al fin que Cristo se propuso en la Institución.

En total, parece, pues, que aquella vida religiosa del fiel común fue de un nivel bastante elevado. Otra prueba de ello puede hallarse en el hecho de que el uso de la *dirección de conciencia* alcanzó considerable desarrollo en esta época. San Bernardo la reconoció formalmente. «Pues el que se constituye en su propio maestro, dijo, sólo escucha a un necio.» Varios Capítulos de la Orden de Santo Domingo se quejaron de que los Padres, demasiado ocupados por la dirección de las conciencias, no tenían tiempo para hacer nada más. En todo caso este rasgo atestigua una indiscutible intensidad del sentimiento religioso.[1]

gelantes se realizaron en Italia, en Perusa, en 1260. Véase más adelante el Capítulo VII, *La catedral y la cruzada*. 2.ª parte.

1. La razón es simple: el miedo al sacrilegio. La vidente Santa Hildegarda, mientras oía Misa, vio durante la oblación que una luz insostenible descendía sobre el altar, y en aquella fulgurante claridad vio claramente el interior de las almas de los que se preparaban a comulgar. Muchos le parecieron «cuerpos amarillentos y almas devoradas de lepra». Y cuando todos hubieron recibido la Hostia, unos le parecieron «deslumbrantes de viva claridad», y los otros, «llenos de tinieblas».

Consagración de la existencia cotidiana

Por lo demás, aquella vida del alma creyente estaba favorecida por el clima general de la época. Es éste, también, un punto de vista

1. Sigamos a Misa a nuestros padres. La iglesia en que entramos es una iglesia campesina. Está rodeada por el cementerio en donde descansan los muertos, sencillamente, sin ese vano desfile de todos esos «mausoleos» funerarios que convierten a nuestros cementerios en otros tantos campos de nabos. Antes de entrar en la iglesia observamos una abertura redonda, apenas mayor que un servilletero, perforada en la muralla: dentro de pocos instantes sabremos para lo que sirve. Henos aquí en la iglesia. No hay bancos ni sillas (pues los bancos sólo aparecieron en la época de la Reforma); como pavimento, sencillamente, hierba. Los hombres permanecían cubiertos. Cuando empezaba el oficio conservaban sus sombreros y nadie se sorprendía por ello (uso que persistió hasta la época de las pelucas, es decir, hasta Luis XIV). Se quedaban de pie, apoyados en un bastón. Sólo se descubrían en el Evangelio. La elevación producía un gran barullo; lejos de sumergirse en una muda y recogida prosternación, se empujaban para tratar de ver la Hostia que acababa de ser consagrada: y daban tanto valor a esta visión que algunos se encaramaban a los antepechos de las ventanas. No había Tabernáculos (ni los habría antes del siglo XVII). La Santa Reserva, cuando no estaba conservada en una píxide (paloma hueca, de cobre, colgada de la bóveda), se colocaba en un vaciamiento del muro que correspondía por el exterior con aquel orificio redondo que distinguimos antes de entrar, y que era el *oculus*. Por el interior se hallaba evidentemente protegido por una reja: el conjunto formaba el *armario Eucarístico*. Al caer la noche se encendía un cirio, cuya luz, pasando a través de la diáfana Hostia, iba a mecer el sueño de los muertos.

en el que le cuesta mucho trabajo situarse al hombre moderno. En la mayoría de los países de hoy, el aire que se respira es «laico»: lo sagrado no ocupa lugar en él más que subrepticiamente, y casi sin saberlo la Sociedad. Incluso cuando marca su huella del modo más evidente —por ejemplo para determinar las fiestas—, la secularización es tan general que, a menudo, dicha huella se pierde: cabe así preguntar si los noctámbulos de Nochebuena saben todavía el sentido de esta fiesta que suelen celebrar con champaña y con turrones.

En la Edad Media sucedía de modo completamente distinto: se respiraba un aire cristiano. Aquel hombre cuya jornada se veía acompasada por la voz de las campanas, y especialmente por aquella admirable oración del *Angelus* que se desarrolló entonces, cuyo año seguía el curso del ciclo litúrgico, cuyos días de alborozo eran fiestas religiosas, y cuyo trabajo estaba santificado por los ritos religiosos de su «cofradía», ¿cómo no había de sentirse envuelto por el Cristianismo, sostenido y guiado por él? Al evocar la belleza de la catedral, «su latente murmullo, sus tinieblas clamorosas, su consejo indecible», Claudel ha exclamado: «Ese es tu mundo interior, alma cristiana; ése, tu silencio»: pero no sólo era la catedral, sino la Sociedad entera quien, circuyendo al hombre de realidades religiosas, mantenía la Fe en el centro de su mundo interior.

Aquel estar envuelta la existencia por lo sagrado se marcaba también en el calendario. Todo el año estaba ocupado por Cristo, por el recuerdo de su Vida y de su Muerte. En diciembre cuando la naturaleza se dormía, la Iglesia anunciaba la venida del Salvador, que había de vencer a las Tinieblas. Los cuatro domingos de Adviento preparaban Su venida —*adventus*—. El día de gloria —*natalis dies, Navidad*—, estaba rodeado de ceremonias maravillosas, llenas de alegres cantos. (A partir de San Francisco de Asís, que lo montó el primero, en 1223, por todas partes se hicieron «belenes»). Las fiestas de la *Circuncisión* (primero de enero) y de la *Epifanía* (seis de enero) recordaban en seguida los momentos solemnes en los que Jesús se manifestó al mundo. Durante algunas semanas se conmemoraba la venida del Señor, y se evocaba su mensaje. Pero, inmediatamente, se imponía a la conciencia el misterio central del Cristianismo: la *Redención*. Y cuando el Miércoles de Ceniza se penetraba en aquel ayuno de cuarenta días que evocaba el de Cristo antes de su entrada en la vida pública, ya no se atendía sino al drama que se acercaba. Apenas si la fiesta de la Anunciación (25 de marzo) establecida en Occidente en esta época, interrumpía con una sonrisa angelical aquella meditación patética. Por fin, llegaba la Semana Santa: en el Domingo de Ramos, o Pascua Florida, Jesús había entrado en su Ciudad; y paso a paso, a partir de la tarde del miércoles, se le acompañaba en su drama; el *Viernes Santo* era un día de desamparo y de aterradora tristeza. Pero, dos días después, estallaba la alegría de *Pascua*, tan luminosa por tantas y tan bellas ceremonias que en diversos países, en especial en la Francia Capeta, se hacía comenzar el año en aquel día. Alegría que iba a prolongarse de nuevo durante cuarenta días de vida resucitada que servían de paralelo a la inquieta tristeza de la Cuaresma, hasta el momento en que el Señor hiciera su *Ascensión*, y desde el Cielo enviase muy pronto sobre los suyos el Espíritu Santo en el día de *Pentecostés*.

Todo el año estaba jalonado así por las fiestas. Y no sólo por las de Cristo. Porque había muchos Santos honrados de ceremonias igualmente importantes. Las de la Santa Virgen superaban en rango a todas las demás, y así la fiesta de su *Natividad*, el ocho de septiembre; la fiesta de la *Purificación* o Candelaria (*festum candelarium*, fiesta de los cirios, el dos de febrero...), y la fiesta de la *Asunción* (15 de agosto) se celebraban con fervor por todas partes.

Todas aquellas fechas importantes del calendario religioso y todos los domingos iban acompañados por una prescripción: la de un reposo consagrado. La importancia de este hecho escapa también al hombre del siglo XX. Para él, el ritmo del trabajo y del descanso está fijado por leyes estatales, e incluso cuando esas vacaciones «laicas» guardan correlación con fechas cristianas (Navidad, Pascua, Pentecostés).

son demasiado numerosos los que se olvidan totalmente de su sentido religioso. Pero en la Edad Media, sucedía lo contrario: el trabajador descansaba porque el domingo estaba ofrecido al Señor y porque, en ciertos días, había que honrar a los Santos; habremos de ver, al estudiar la acción social de la Iglesia, que este hecho fue considerable.

La Iglesia prohibió, pues, dedicarse a los trabajos serviles —y también, por otra parte, a las diversiones mundanas— en el domingo y en las «Fiestas de guardar». El número de estas últimas aumentó. En 1222 un Concilio de Oxford habló de cincuenta y tres (lo que, con los domingos, el quince de agosto y la Ascensión, hace un total mínimo de 107 días de descanso...); y a tanto se llegó que se produjo una reacción que tendía a disminuir aquel número.

De otro modo, en cierta época del año, los ayunos indicaban con un signo religioso, lo que el hombre tenía en sí de más humilde y de más animal: la necesidad de alimentarse. Aquella venerable costumbre heredada de Israel, y muy desarrollada en la primitiva Iglesia, conservó gran importancia. Aceptar el no hacer más que una comida en toda la jornada —pues por la noche se toleraba una ligera colación—, era imponer al propio cuerpo que pensase en Dios ya que renunciaba por El a sí mismo. Se ayunaba durante la Cuaresma, en las Cuatro Témporas, en las Vigilias de las Fiestas, y los viernes, día conmemorativo de la Pasión; los ayunos del Adviento y de los sábados, frecuentes en la época anterior, desaparecieron poco a poco. Pero nadie pensaba en eludir los obligatorios.

Es menester observar también, que esta especie de encuadramiento por la Religión corresponde a un rasgo psicológico impresionante. El hombre de esta época, sin estar «estandardizado» en absoluto, tenía la convicción de formar parte de un todo: ya se tratase del monje en su Congregación, o del artesano en su oficio, o del burgués en su ciudad, el individuo renunciaba con gusto a sí mismo en beneficio de la comunidad. Este sentimiento comunal existía en el plano religioso. Contrariamente a lo que se produce en nuestros días, el fiel no se sentía solo en su esfuerzo espiritual. Tenía muy arraigado el *sentido de la Iglesia*, aquel sentido que nació desde los orígenes de «la Asamblea» de la *Ecclesia*, que se reforzó en los días heroicos de las Persecuciones, que selló la unión de los creyentes contra los Peligros Bárbaros, y que en los siglos XI, XII y XIII se manifestó en aquellas grandes empresas de la Comunidad Cristiana que fueron la Cruzada y la Catedral. A ese sentido comunal, le dio la *liturgia* su expresión grandiosa y su alcance sobrenatural.

La Liturgia, espectáculo sagrado

Los oficios de la Iglesia —recordemos lo que dijimos anteriormente de los sermones—, se veían muy concurridos. La asistencia a ellos era casi unánime; como todavía sucede en nuestros días en los pueblos de ciertos cantones suizos, por ejemplo en el Valais, o en el Canadá francés en donde toda la población acude a la Misa a la que sigue la procesión. Nadie eludía esta obligación sin escándalo. Y no sólo atraían a las muchedumbres las Misas del domingo y de las fiestas sino otros oficios hoy muy descuidados, por ejemplo las Vísperas. El hombre de la Edad Media se sentía en su casa en la iglesia y acudía gustoso a ella.

El alma del fiel se encontraba así en contacto con esa expresión elevada, total, universal, de la Fe que es la Liturgia. Hacía ésta presente a Dios más sensiblemente que el mejor sermón, y que el más erudito tratado. Aquel conjunto de gestos y de palabras, mediante las cuales regulaba la Iglesia las relaciones oficiales y comunales de sus fieles, y con el que acompañaba los grandes momentos de la vida pública y privada, ocupaba, pues, un lugar eminente en el hecho religioso medieval, un lugar que el Cristiano de hoy mide muy mal, si no tiene contacto con esa realidad más que por una rápida Misa dominical oída al final de la mañana...

La Liturgia obraba primero sobre las almas por su belleza formal. La riqueza de los ornamentos sacerdotales, la serena pompa de las ceremonias, el poder emocional de los órganos,

la poderosa sencillez del canto llano, todo contribuía a envolver al asistente en una atmósfera exaltante, en una penetrante luz espiritual. En aquel inmenso navío de piedra, bajo la variada claridad que caía de las vidrieras, ¿cómo no iba a sentirse el fiel, según dice la Liturgia de la Dedicación de iglesias, en el seno de «la Jerusalén celestial, cuyas paredes son de piedras preciosas, y que está ataviada como la esposa para el esposo»?

Y estos esplendores exteriores no eran todavía nada al lado de los que descubría el Cristiano, si reflexionaba, en el sentido de todas aquellas palabras, de todos aquellos gestos. El rito se inscribía para él, en una tradición secular; cada período de la Misa evocaba un hecho de la Historia Sagrada o una fidelidad ancestral. Se sentía, se sabía enfrentado con el drama de su propia salvación, con los misterios que importan más que la vida, con la Encarnación, con la Redención, con la Resurrección. Se comprende así que un místico como San Luis estuviese tan penetrado por el esplendor de la Liturgia que cayera a veces en éxtasis durante la Misa.[1]

En Occidente, la Liturgia usada casi por todas partes era la romana; había sido introducida en toda la Iglesia Latina en el curso de la Epoca Carolingia y apenas tenía excepciones. No se toleraban formas diferentes más que en algunas raras diócesis en las que una tradición podía probar su antigüedad, como en Milán, en Lyón, en Toledo, o en algunas Ordenes, como la de Santo Domingo, que habían obtenido privilegios especiales. Tal y como la conocemos, estaba establecida en sus líneas generales desde hacía ya mucho tiempo; la Edad Media añadió pocos textos al misal (en especial, cuatro prosas: el *Stabat Mater*, el *Lauda Sión*, el *Veni Sancte Spiritus* y el *Dies irae*). La bendición final, reservada antaño sólo a los Obispos, se daba ahora por los simples sacerdotes. Como la separación de los sexos ya no se observaba, la Iglesia juzgó prudente abandonar la práctica del beso de paz. San Luis, en su capilla, inauguró el uso de doblar la rodilla al *et incarnatus est* del *Credo*. Y a esta época se remonta sobre todo el gesto, tan hermoso, de la *Elevación*, esa ostentación de la Hostia, esa presentación a la adoración de los fieles del Cuerpo de Cristo transustanciado, para protestar contra las herejías, como la de Berengario[1] que negaba la presencia real.[2]

La belleza de la Liturgia romana conservaba algo sencillo, claro, tradicional, pero no sucedía lo mismo en Oriente, en donde los ritos se complicaron hasta el extremo y aparentemente se rodearon de misterio. Ya se tratase del tipo siríaco, del copto, o del bizantino (con sus tres variedades de San Basilio, de San Juan

---

1. Sin embargo, este amor a la Liturgia no dejaba de ir acompañado por cierta dejadez. Acaecía que la conducta de los fieles (e incluso la de los sacerdotes) dejara que desear. Se acudía a la iglesia con perros, con gatos e incluso con halcones; los hombres permanecían siempre con la cabeza cubierta; conversaciones galantes ocupaban agradablemente la duración de los oficios. Ciertas Misas llegaban incluso a ser celebradas por su carácter netamente escandaloso, como la *Misa Satírica en honor de Baco*, practicada en Borgoña. La Iglesia tuvo que combatir estos abusos. Tuvo que controlar también, de cerca, la misma celebración de la Misa por el sacerdote. Exigió la presencia, por lo menos, de un acólito; no autorizó (a partir de 1065) a cada sacerdote a decir más que una Misa por día (pues algunos, para aumentar su renta, hubiesen dicho una docena), salvo excepciones previstas; en especial en Navidad. Por el contrario, como ciertos sacerdotes tendían a no decir Misa nunca, el Concilio de Ravena, en 1214, ordenó que todo sacerdote celebrara, por lo menos, una vez al año; y el de Toledo, en 1324, cuatro veces. Tales usos distan evidentemente de los nuestros y traicionan, en esta religión medieval, por otra parte tan hermosa, faltas graves sobre las cuales habremos de volver en el Capítulo IV.

1. Véase sobre esta herejía el Capítulo VI, 2.ª parte. (Cf. Indice Alfabético.)

2. Sobre la Historia de la Liturgia véase D. R., *La Santa Misa*, L. de Caralt, editor. Para mejor mostrar a los fieles la sagrada Hostia se adquirió también en esta época la costumbre de hacer la *Salutación Solemne con el Santísimo Sacramento*, e incluso la de llevarla procesionalmente por las calles.

Crisóstomo y de lo Presantificado) se había cargado de símbolos, de largas ceremonias y de oscuros ritos para el Culto. El «iconostasio», barrera que separaba el altar de los fieles, tuvo como resultado que lo esencial del drama sagrado transcurriese fuera de toda vista, en «el ritual del silencio». El conjunto de los cantos y de las procesiones preparatorias podía ser bello, pero no actuaba tan directamente sobre las almas; allí se evocaba no tanto al Cristo inmolado, al Redentor, como al temible Verbo, rodeado por las milicias celestiales.

En Occidente, la Misa era verdaderamente un drama que el fiel podía seguir y cuyas etapas le eran familiares. A pesar de las reducciones hechas en los oficios desde la Edad Media, ¿no es verdad que muchas ceremonias del ciclo litúrgico —por ejemplo, las de la Semana Santa, o las ceremonias de Navidad o de Pascua— sugieren todavía hoy, irresistiblemente, la idea del drama? Los responsos alternados, los cantos e incluso los ornamentos, todo impulsaba a suscitar en las conciencias el sentimiento dramático. El mismo texto sagrado se prestaba directamente a esa interpretación. El Domingo de Ramos, el largo Evangelio de la Pasión era leído, muy a menudo, por varios diáconos: uno interpretaba las palabras de Cristo, otro personificaba a los demás actores del drama, mientras que un tercer lector encadenaba los pasajes narrativos, y de vez en cuando estallaban las imprecaciones de la multitud, que prestaba su voz a las de los Judíos: el efecto era impresionante. Pues el diálogo de las Marías con el Angel en la mañana de Pascua: «¿A quién buscáis en ese sepulcro?» «A Jesús de Nazaret, el Crucificado»..., o también la conversación de los discípulos de Nazaret con su desconocido compañero, eran ya verdaderos fragmentos dramáticos.

En la segunda mitad del siglo XI, nació así en la Iglesia, con toda naturalidad, una especie de Liturgia dramatizada. Se «interpretaban» así Navidad, la Epifanía, la Pasión o la Resurrección. Y naturalmente, para acentuar sus efectos, se tomaban algunas libertades con el texto evangélico. Por ejemplo, aquel pseudosermón de San Agustín en el que se intimaba a los Apóstoles a que se explicasen sobre su conducta, hizo nacer aquel «drama de los Profetas» que inauguraba las fiestas de Navidad en San Marcial de Limoges. Se añadían igualmente al sobrio relato de la visita de los Magos muchos pintorescos detalles venidos de los Apócrifos. Lo simbólico no perdía sus derechos; y así los discípulos de Emmaús se convertían en representación de los peregrinos que iban también por los caminos en busca de Dios, y se les representaba —y también a Cristo— con el familiar vestido de los peregrinos, con capelo, zurrón, concha y cayado.

Todo aquello entusiasmaba a las muchedumbres. Durante horas seguían apasionadamente aquellos episodios que todos conocían, pero que tanto les agradaba reconocer. Los clérigos que representaban el papel lo interpretaban de todo corazón, conscientes del carácter sagrado de su misión. Cada personaje tenía un traje y una plástica tradicionales: todo el mundo sabía que Cristo era barbudo y que llevaba una diadema y un vestido rojo, que a Moisés se le reconocía por los cuernos de su frente, símbolo de los haces de luz; que San Juan Bautista llevaba una túnica de pelo de camello y que el buen San José, lo que no dejaba de tener malicia, iba vestido de amarillo. En seguida, se usaron «trucos», maquinaria; la burra de Balaám se hacía con dos hombres escondidos bajo una piel, lo que permitía a este profético animal hablar como lo dice la Biblia; y los leones de Daniel tenían unas quijadas móviles aterradoras. El pueblo se regocijaba con ello. Cuando los Reyes Magos se expresaban en una pintoresca jerga que pretendía ser persa, o cuando el pequeño publicano Zaqueo se encaramaba en su sicómoro, todo el mundo estallaba en carcajadas; pero, por el contrario, cuando Nuestro Señor expiraba en la Cruz, se producía un gran silencio entrecortado de sollozos...

A fines del siglo XIII el género se ensanchó y transformó: la representación salió de la Iglesia y se instaló ante su fachada, complicándose los episodios y la maquinaria. Los clérigos no fueron ya los únicos actores y empezóse a esbozar el «Misterio» de los siglos XIV y XV. La Iglesia medieval resucitó así el teatro, sepultado en el olvido desde la muerte del Mundo Greco-

rromano, y ofreció por anticipado a la observación de los sociólogos una prueba clamorosa sobre el origen religioso de la tragedia. Y no dejó de ser éste uno de los más curiosos ejemplos de su omnipresencia en todas las formas de la actividad humana y de su asombroso poder de creación.

Un pueblo en marcha: Las peregrinaciones

No habríamos dado más que una imagen muy incompleta de aquel Cristianismo medieval, tan diverso y tan vivo, si descuidásemos uno de los aspectos más pintorescos que expresaban su Fe: las *Peregrinaciones*. La costumbre de ir, en grandes masas, a un lugar de Culto venerable que se encuentra en todas las religiones y bajo todas las latitudes era tan antigua como la Iglesia. Israel, pueblo errante, había tenido la costumbre de «subir a Jerusalén» en las grandes fiestas, en largas hileras, cantando los Salmos. Los Cristianos habían adoptado dicha tradición y desde el siglo II había habido viajeros que, a través de peligrosas etapas, acudían a Roma para orar sobre las tumbas de los Apóstoles Pedro y Pablo. En el siglo IV habían sido numerosos los peregrinos de Tierra Santa, y entre ellos la había visitado Silvia Eteria, aquella emprendedora religiosa española, que dejó de su viaje un relato interesante. Ni las Invasiones, ni los Tiempos Bárbaros, ni la misma Marea Islámica habían aminorado este Culto. Durante aquel turbulento período millares de Cristianos habían desafiado todos los peligros, con el fin de arrodillarse ante el Santo Sepulcro, o junto a la «Confesión» de San Pedro. Y cuando los tiempos se hicieron menos agitados, las peregrinaciones tomaron una importancia extraordinaria.

Cuesta trabajo imaginar aquellos enormes desplazamientos, aquellas interminables caravanas. Las cifras que conocemos apenas si son creíbles: medio millón de personas iban cada año por el camino de Compostela. En Roma, durante el primer «Año Santo», hubo más de dos millones de peregrinos, y nunca hubo menos de doscientos mil a un tiempo en la Ciudad. Y en 1064, Gunther, Obispo de Bamberg, llevó de una sola vez a siete mil peregrinos hasta la misma Jerusalén, lejana, difícil y todavía en manos del Islam. No sólo se tenía a honor el hacer una gran peregrinación, por lo menos una vez en la vida, sino que eran muchos los que reiteraban este insigne acto de piedad: como el Bienaventurado Thierry, Abad de San Humberto de las Ardenas, que fue a Roma siete veces; o, aún mejor, Godofredo de Vendôme, que fue no menos de doce veces.[1]

¿Y por qué se hacía una peregrinación? Sencillamente, por Dios. Porque se tenía algo que pedirle: y así sucedía con los enfermos, que se ponían en camino para obtener la curación. Porque tenía uno que hacerse perdonar

1. La organización material de las peregrinaciones medievales merecería un largo estudio. El capítulo de transporte marítimo ha sido tratado magistralmente por Charles de La Roncière, el historiador de la Marina Francesa. He aquí cómo describe el embarque de los peregrinos: «Cuando aparecía un grupo de peregrinos en los muelles de Venecia, de Génova o de Marsella, un gran clamor se elevaba a bordo de los navíos, cuyo lugar de destino se hallaba inscrito sobre las velas, con una cruz escarlata. Llamadas, ofertas, reproches, imprecaciones, venían a caer de todos los lados sobre aquellos desgraciados; los criados de los diferentes patrones de los navíos se disputaban sus equipajes, se injuriaban, denigraban a la competencia y protestaban de su desinterés. Los peregrinos, estupefactos e indecisos, se dejaban tentar por las suculentas colaciones dispuestas en la popa, vinos de Creta y confituras de Alejandría, cuyos honores les hacía el mismo patrón.» *(Historia de la Marina Francesa,* tomo I, página 273.) Había *empresas de transporte* de los peregrinos. A bordo de los barcos se hallaba el equivalente del comisario, el *cargator* que avituallaba a los peregrinos, a precio fijo. Los lingüistas que creen ver un vínculo de filiación entre *cargator* y *figonero* nos abren perspectivas muy verosímiles sobre la calidad de sus suministros. Como se desconfiaba de él, le estaba prohibido fabricar él mismo, o hacer fabricar la galleta por un miembro de su familia, y, por miedo a que economizase los víveres embarcados, se le obligaba a que a la llegada arrojase al mar lo que de ellos quedara.

un gran pecado, o que cumplir una penitencia impuesta por un confesor. O para contarle al Señor la propia Fe, la propia alegría, el propio amor e incluso la propia gran inquietud, como la de Anne Vercors en la *Anunciación hecha a María*. Por todas esas razones se encaminaban los «Jacobeos» o «Jacobitas» hacia Compostela; los «Romeros» o «Romitas», a la Ciudad Eterna; los «Palmeros», hacia Jerusalén; y, más modestos en su finalidad pero también fervorosos, los «Migueletes», al Mont Saint-Michel. La peregrinación era un acto por el cual, durante algún tiempo, se colocaba uno al servicio exclusivo de Dios. Era la forma eminente de la oración y de la penitencia. Participaban en ella las tres Iglesias: la Militante, que penaba y merecía en el camino; la Purgante, constituida por los muertos que había seguido antaño el mismo camino, y esperaba que el amor de sus hijos le ayudase a ganar el Cielo; y la Triunfante, representada por los Santos a quienes se honraba con esta ruda marcha. Por otra parte, todo peregrino se beneficiaba de gracias excepcionales: en el tímpano de Autun, en el *Juicio Final*, todos los muertos salen de la tumba desnudos como Adán, excepto dos peregrinos que conservan colgado del hombro su zurrón, marcado el uno con la Cruz de Tierra Santa y el otro con la concha de Santiago. Bajo la protección de aquellos emblemas podía afrontarse el Juicio de Dios.

Todo el mundo iba así en peregrinación o tenía el deseo de ir a ella. Poderosos y humildes, Prelados y Príncipes, artesanos y labradores. En aquella enorme caminata las clases se confundían fraternalmente bajo el hábito tradicional. Y también las edades, pues hubo peregrinaciones de niños de doce años y casos de octogenarios que anduvieron penosas etapas. Dificultades y peligros esperaban a los peregrinos. En principio, su carácter sagrado debía protegerles, pero solía acaecer que fueran atacados por bandoleros sin fe. ¡Qué rudas penitencias eran la larga caminata, la fatiga y el frío! Ciertamente que algunos generosos Cristianos abrían su casa y su mesa al Jacobeo o al Romero, e incluso mataban algún cisne en su honor, como leemos en la Canción de *Raúl de Cambrai;* ciertamente que también existían, para dar cobijo a estos vagabundos de Cristo, las abadías, de generosa hospitalidad, y los hospicios, construidos por entidades caritativas. Pero la prueba seguía siendo dura y tenía mucho mérito a los ojos de Dios.

Representémonos a uno de esos creyentes lanzado a la gran aventura. Llegó el momento de mantener el voto que hiciera. La esposa y los padres, inquietos, protestaban muy a menudo. ¿Por qué tenía que partir? ¡Dios no pedía tanto! Y si ello era indispensable, ¿por qué no escogía un lugar de peregrinación próximo —Conques, Vézelay, El Puy o el Monte, con el peligro del mar? ¡Compostela estaba tan lejos! Pero el Jacobeo no quería oír nada. Seguía ya su sueño. Por algunos amigos sabía cuántas maravillas le esperaban: las vidrieras, las esculturas, los gigantescos altares, la famosa estatua de Santiago sobre su trono de plata, las suntuosas ceremonias que se desarrollaban en el santuario y, sobre todo, el mismo cuerpo del Santo «iluminado por paradisíacos carbunclos y adornado por el resplandor de las antorchas celestiales». Había tomado su decisión y nadie se la haría cambiar. Por otra parte, se había confesado ya y había recibido aquel documento que, al garantizar que partía en paz con Dios y con la Iglesia, le permitiría, a su regreso, ser «cofrade de Santiago», título muy respetable. Había sido requerido por Monseñor su Obispo, que le había dado una recomendación para las Autoridades del Cabildo. Probaría así que él no era un *conchero*, uno de aquellos bribones que se mezclaban, con aquella sagrada muchedumbre, sólo Dios sabía para qué criminales propósitos... Había hecho también su testamento; medida prudente...

Su equipo era sencillo y determinado por la costumbre: un gran sombrero de ala levantada, que rodearía de conchas, símbolo de las virtudes del Santo, o de estatuitas piadosas compradas en las etapas. Sobre los hombros, una esclavina de cuero; una gran pelerina en bandolera; y la indispensable calabaza; en la mano, un bastón recurvado o «bordón», fiel compañero, y, por fin, un zurrón, colgado de la cintura, la «escarcela».

Los más prudentes no habían dejado de documentarse sobre el viaje. Había para ello guías, antecesoras de nuestros *Baedekers* y de nuestras *Guides Bleus*. La más célebre era la de los peregrinos de Santiago, escrita en 1140 por Aimery Picaud, del Poitou. Lo explicaban todo: las curiosidades del camino y sus dificultades, los lugares acogedores y los pasos peligrosos. «¡No te cargues demasiado! —aconsejaba prudentemente la guía—. Al atravesar las landas, ¡desconfía de las arenas en las que uno se hunde, y protégete de esas moscas que llaman tábanos! ¡Guárdate de la cocina con aceite, "que es un verdadero veneno", y también de las fuentes, pues no todas son muy seguras! Economiza tu dinero, pues el viaje puede durar mucho más tiempo del previsto, y no vaciles en acostarte al raso para conservar tus fondos!»

Pero ahora había llegado el día de la partida: generalmente, en los alrededores de Pascua. En el lugar de la concentración —en París, la Torre de Santiago— había centenares de alegres peregrinos. Oían una misa en la cual se pronunciaban sobre ellos las oraciones especialmente previstas para la peregrinación. El sacerdote los salpicaba con agua bendita y entregaba a cada uno de ellos el bordón y el zurrón. La última jornada transcurría en las despedidas, y, a la caída de la noche, aquella multitud empezaba a moverse. Un inmenso «¡aleluya!» brotaba de todos los pechos y allá por el camino se oía irse apagando aquel estribillo alentador: «¡Adelante, peregrino, siempre adelante!»

Aquella caravana iba a atravesar así países enteros, siguiendo unas rutas determinadas por la tradición. Hombres, mujeres, niños, caminaban mezclados y a pie: eran raros los que habían podido ofrecerse el modesto lujo de un caballo o de un asno. Algunos juglares escoltaban a los caminantes, y sus voces alternaban con los cánticos repetidos a coro por la muchedumbre. Unicamente los penitentes públicos, reconocibles por su negra cogulla marcada con cruces rojas, caminaban en silencio, meditando y llorando. Así se desarrollaba la gran aventura del pueblo Cristiano en marcha. Las etapas iban de un santuario a otro, pues la ruta que se seguía estaba jalonada por recuerdos de Fe.[1] A los ojos de los peregrinos el mapa de la Cristiandad estaba constelado de puntos de referencia que eran las catedrales, las tumbas, las basílicas; aquella piadosa empresa iba a durar semanas y semanas: nueve meses para Santiago, un poco menos para San Pedro y, a veces, tres años para el Sepulcro de Cristo.

¿Cuáles eran, pues, los venerables puntos hacia los cuales se dirigían aquellas piadosas columnas? El primer gran centro de peregrinación, primero por la dignidad y por los méritos que hacía adquirir, era Tierra Santa, *Jerusalén*. Lo vimos comenzar en el siglo IV, durante los Tiempos Bárbaros; y nunca cesó, incluso después que el terrible Califa Hakem hubo destruido la iglesia del Santo Sepulcro en una crisis de fanatismo, y se hubo hecho así extremadamente peligroso arriesgarse a entrar en Palestina: algunos audaces, como el terrible Foulques Nerra, Conde de Anjou, hicieron el devoto viaje incluso varias veces, para impetrar una penitencia que hemos de confesar que le era muy necesaria. En el siglo XI, la peregrinación a los Santos Lugares siguió siendo difícil, pues a los Seldjúcidas no les preocupaba exterminar a los peregrinos cuando les venía en ganas, o reducirlos a la esclavitud; y la cólera provocada por las sevicias infligidas a aquellos andarines de Dios fue así uno de los medios que utilizó el Pa-

1. Es curioso comprobar que en las grandes rutas de las peregrinaciones se mezclaban a los recuerdos cristianos de los Santos los de los fabulosos héroes de las *Canciones de Gesta*. Así en Blaye, en la Gironda, en uno de los caminos de Compostela, se veneraba, a la vez, a Rolando y a San Román; en Burdeos, al Obispo San Seurin y también a Rolando, cuyo olifante se conservaba en la iglesia del Santo; en Arlés, en los Alyscamps, al recuerdo de los primeros mártires de las Galias y el de los muertos de Roncesvalles. En Italia, en el camino de Jerusalén, se encontraban muchas huellas de los héroes de la Gesta; por ejemplo, en Módena, en donde un retrato representaba a Arturo y a los Caballeros del Ciclo Bretón; o en Verona, en donde la espada de un personaje esculpido en la fachada de la catedral lleva grabado el nombre de *Durinlarga,* Duraudal, la espada de Rolando.

pado para desencadenar la Cruzada. Pero la peregrinación continuó constituyendo una hazaña, incluso cuando, después de 1099, los Príncipes Francos estuvieron en Jerusalén.

El peregrino atravesaba primero Italia por la Vía Emilia, y luego se embarcaba en Brindisi, no sin haber saludado al Arcángel San Miguel en el Monte Gargano; pero, aun cuando eligiese como puerto de partida Pisa, Génova o Venecia, tenía igualmente que emplear muchas etapas para llegar hasta allí. Luego tenía que hacer varias semanas de navegación sobre unos barcos en los cuales aquel piadoso cargamento se amontonaba hasta el máximum. Después de lo cual desembarcaba en algún puerto de Siria, y tenía todavía muchas jornadas de camino antes de llegar a su fin. Pero no importaba, pues su alegría era muy grande cuando se arrodillaba en aquellos sagrados parajes referidos por el Evangelio, allá en Belén, en donde una estrella de plata señalaba el lugar exacto —nadie lo dudaba— de la Natividad; o a la orilla de aquel lago tan hermoso que oyó resonar la Palabra; y, sobre todo, en el Sepulcro que cobijó al adorable Cuerpo durante tres días. ¡Qué gloria para todo el resto de sus días la de referir, al regreso, mil cosas asombrosas; la de evocar la basílica cuyos cimientos erigían constructores francos; y la de mostrar los preciosos recuerdos reunidos allá lejos: un poco de polvo de la Tumba, una ramita de olivo cortada en el Huerto de la Agonía; una medalla; una estatuilla; y, sobre todo, una *palma* semejante a aquélla cuya imagen estaba cosida al cuello del Palmero!

Ir a Roma, la otra Ciudad Santa, era menos difícil, pero casi igualmente meritorio. Se ha dicho que la «romería» fue la peregrinación del corazón: un gran ímpetu de amor llevaba a los fieles cristianos hacia aquel lugar en donde latía la sangre más viva de la Iglesia. No es que el viaje fuera completamente descansado, pues precisamente porque los peregrinos eran numerosísimos, también lo eran los ladrones que los acechaban en los escarpados puertos de los Alpes. Sin embargo, todos los caminos eran seguidos, sin descanso, por mil grupos piadosos, hasta el punto de que fue menester que la caridad de San Bernardo de Menthon levantase, en los puntos peligrosos, algunos hospicios para recogerlos; los Cristianos de Francia eran tan numerosos que se llamó a los caminos seguidos por ellos *Vía Francigena* o *Vía Francesca.* En todas las ciudades había Santos que venerar e iglesias famosas que visitar; pero nadie olvidaría, sobre todo, hacer un desvío por Lucca para adorar allí el «Santo Rostro» —el *Saint Vou,* como decían los Provenzales—, aquel gran Cristo esculpido, de ojos de cristal que daban a su semblante un aspecto de terrible majestad, y del cual se contaban muchos milagros. Tras haber hecho así unos dos mil kilómetros, los viajeros llegaban a la cima del Monte Mario, aquel promontorio situado encima de la Tierra Prometida, y que se llamaba también Monte de la Alegría —el *Mont Joie* del viejo grito de guerra franco—, desde donde se distinguía toda la Ciudad Eterna, toda la Roma de Oro. Y entonces una inmensa emoción oprimía los corazones y, ante la rubia maravilla de las casas, los palacios, las iglesias y las grandes ruinas, subía a todos los labios el famoso cántico: «¡Salve, oh Roma, dueña del Mundo, roja por la sangre de los Mártires, blanca como el lirio de las vírgenes; bendita seas, oh Roma, por los siglos de los siglos!»

En la Ciudad Eterna el peregrino iba en primer lugar a San Pedro, la iglesia más vieja, la madre de todas las iglesias, y allí admiraba todo, la estatua de San Pedro, cuyo grueso dedo había de besar, su tumba y aquella sublime reliquia cuya autenticidad nadie ponía en duda: el velo de Verónica, impreso con la imagen de la Santa Faz. Todavía se sentía más afortunado si podía saludar al Padre de Todos y besar su anillo pastoral...; pero también tenía que venerar otros ilustres recuerdos. El de San Pablo, allí donde fue enterrado después de su martirio; el de San Juan, en Letrán, la iglesia del Santo Sepulcro, que recordaba a la de Jerusalén; el Coliseo, lleno del recuerdo de los Mártires; Nuestra Señora de la Rotonda, el antiguo Panteón. Algunas excelentes guías le enseñaban todo lo que debía de ver: el viejo *Itinerario de Einsiedeln* y, sobre todo, la *Descripción total de la Ciudad,* que no olvidaba un monumento ni

una leyenda, ni tampoco las posadas de peregrinos, de las cuales todavía se ve una, al borde del Tíber, el *Albergo del Orso*.

La importancia de Roma como lugar de peregrinación no cesó de crecer durante toda la Edad Media, ligada a la creciente importancia de los Papas. Llegó a su colmo en 1300, cuando Bonifacio VIII reanudó la antiquísima tradición judía del Jubileo, proclamando el *Año Santo*. Ante la llamada del Santo Padre y la promesa de gracias excepcionales, los peregrinos se abalanzaron sobre la Ciudad. Hubo tantos que verdaderamente no se supo dónde ponerlos, y Dante, que fue uno de ellos, refiere, en cuatro versos de la *Divina Tragedia*, que fue preciso establecer una dirección única para los «Romeros» que atravesaban el puente de Santángel. Vinieron de todas las clases y de todas las naciones; hubo delegaciones enteras de países y de ciudades, en el primer rango de las cuales se señaló, por su fasto, la de Florencia. ¿Y cuál fue el resultado de todo aquello? Las malas lenguas dijeron que los verdaderos beneficiarios del Año Santo habían sido los comerciantes de Roma; pero no cabría negar que semejante aflujo de piedad no hubiese tenido como consecuencias apretar los vínculos de la Cristiandad y difundir por todas partes el amor de la Iglesia y la fidelidad hacia su jefe.[1]

Las dos peregrinaciones de Jerusalén y de Roma descansaban sobre unos hechos históricos: la vida y la muerte de Cristo, la venida de San Pedro y su martirio. Pero el porqué pudo Compostela alcanzar tal importancia que su peregrinación rivalizase con las otras dos sigue siendo un misterio. Sin embargo, es un hecho: Dante llegó a decir en la *Vita Nuova*, «que, en sentido estricto, se entiende por peregrino el que va a la Casa de Santiago». Extraña gloria la de aquel humilde pescador de Bethsaida, Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo y hermano de San Juan Evangelista, del cual nos cuentan los *Hechos de los Apóstoles* que fue el primero de los Doce que recibió el martirio. Un apócrifo afirmó que antes había venido a España para convertir a los infieles; pero su epopeya se hizo fabulosa, sobre todo, después de su muerte. Hay, con todo, sobre esto, notables investigaciones modernas.

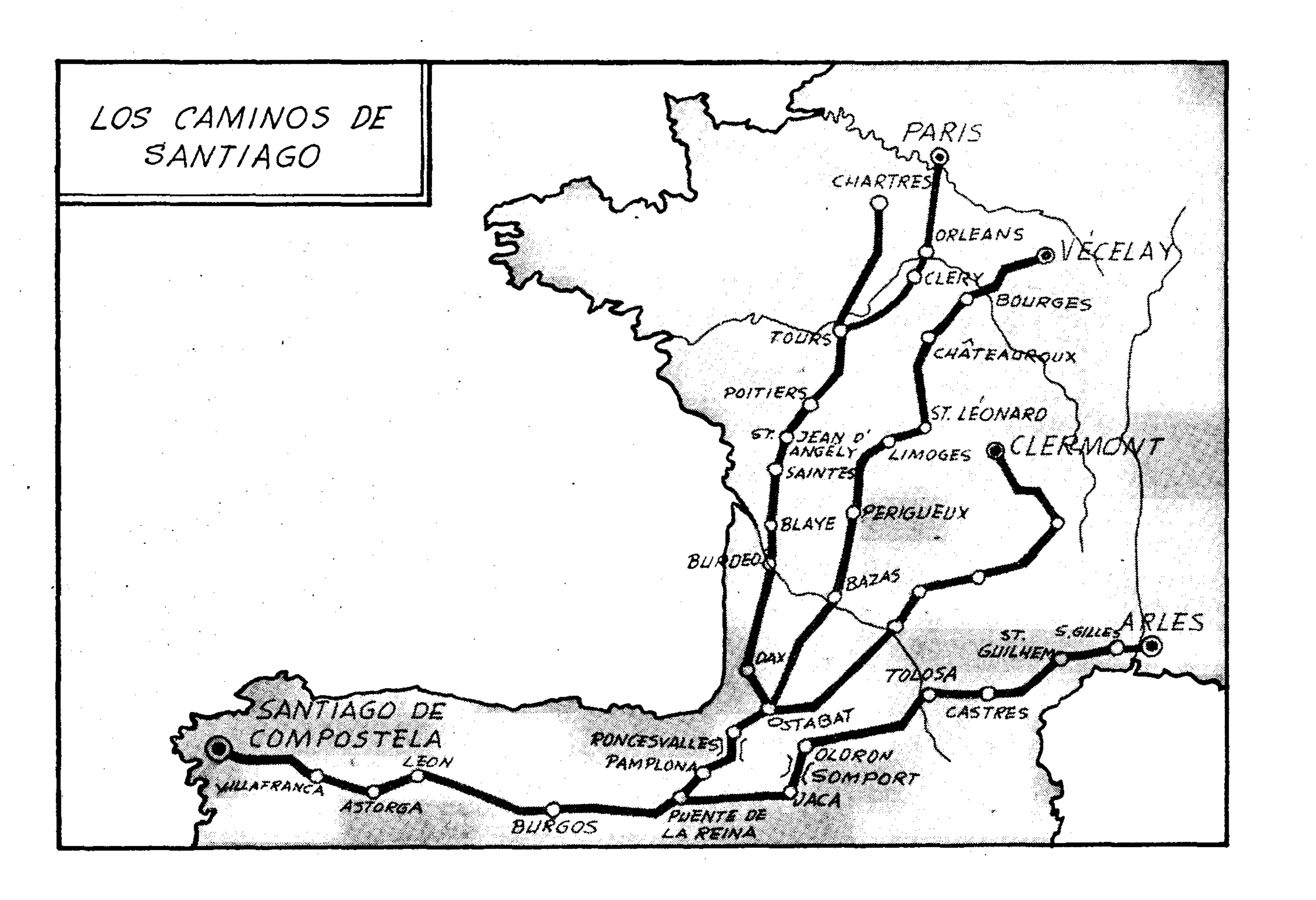
Pues dice la tradición que en el año 45 de nuestra Era apareció en la costa de Galicia una barca, venida de muy lejos, que llevaba a siete hombres y un ataúd de cedro y que se estrelló allí. Aquellos hombres eran los discípulos de Santiago, que buscaban un lugar para guarecer los restos sagrados de su maestro. Se levantaba allí una ciudad, cercada por hoscas murallas, en la cual reinaba una Princesa druídica, Doña Lupa. Después de una patética peripecia en la que aquella terrible sacerdotisa estuvo a punto de remitir a los siete Cristianos al Gobernador romano, abrumada por los prodigios que la Mano Divina hizo llover sobre ella, se rindió y se hizo bautizar, ofreciendo a los discípulos dos toros para que arrastrasen el carro del ataúd, y un campo para que construyeran en él una tumba. Tal fue el origen del Culto de Santiago en Galicia. ¿Y quieren ustedes saber por qué se había llamado aquel paraje Compostela, que quiere decir el «Campo de la Estrella»? Pues porque, habiendo desaparecido la memoria precisa de la tumba en el curso de las Invasiones, un Santo ermitaño, guiado por una estrella, la encontró en sueños. No se comprende que tales tradiciones hubiesen podido determinar tan viva corriente de piedad, sino aproximando el hecho de la peregrinación a otro hecho, este último histórico: la voluntad de los Cristianos de España de arrojar de su país a los Musulmanes. ¿Acaso no se había aparecido Santiago durante la batalla de Clavijo para cargar a la cabeza de los ejércitos cristianos? ¿Acaso no se le llamaba el «Matamoros», el matador de los Moros? La peregrinación de Compostela fue, sin ninguna duda, uno de los elementos de aquella vigilante atención que la Iglesia dedicó a España y que se concretó en la *Reconquista*.

1. El Jubileo de 1300 creó una tradición que había de durar hasta nosotros. Clemente VI, en 1343, decidió que la celebración del Año Santo tendría lugar cada cincuenta años a partir de 1350. (En 1389, Urbano VI redujo el plazo a treinta y tres años en recuerdo de los treinta y tres años que Nuestro Señor pasó en la tierra.)

Lo cierto es que, frecuentada desde el siglo IX (pues el sarcófago de tierra había sido identificado hacia 870 y la primera gran peregrinación francesa, la de Godescale, se había realizado en 950), y organizada en grande en el siglo XII por Diego Gelmírez, que, se dice, fue el primer Arzobispo de la nueve Sede, aquella peregrinación atrajo muchedumbres durante toda la Edad Media; los peregrinos de Occidente fueron a Compostela a millones. Acudieron Germanos, Flamencos, Ingleses, incluso Polacos y Húngaros, y, sobre todo, Franceses, en tan gran número éstos que se llamó —también aquí— «Camino francés» a la vía que siguieron. Cuatro grandes rutas, organizadas con relevos, les permitían atravesar Francia: la ruta de París, que partía de la Torre de Santiago y se dirigía, por Saint-Jacques du Haut-Pas, hacia Tours, en donde se reunía con la ruta de Chartres; la ruta de Borgoña, que comenzaba en Vézelay; la ruta de Auvernia, que empezaba en Clermont; y la ruta del Mediodía, para seguir la cual se hacía la concentración en los Alyscamps de Arlés y cuya etapa más bella era Toulouse. Todos aquellos itinerarios se reunían, al Sur de los Pirineos, en Puente la Reina, desde donde aquellos caminantes de Dios llegaban al Santuario por Pamplona, Burgos y Villafranca. Los recuerdos que esos «Jacobitas» dejaron a lo largo de los caminos fueron muchos, pues los escultores los reprodujeron a menudo con sus características conchas. Progresaban en largas caravanas, por aquellas mesetas, tan pronto abrasadoras como heladas, al grito ritual de «¡Ultreya! ¡Susea!» ¿Qué cantidad de tesoros espirituales no acumularían también en la escarcela de Dios?

Tales fueron, pues, los tres grandes centros que absorbieron a las muchedumbres piadosas. Pero, al lado de esas cumbres de la piedad, existieron otras cuya gloria sólo superaron aquéllas en muy poco, como Santo Tomás de Cantorbery, en Inglaterra, en donde se veneraba la memoria del Arzobispo asesinado; o también la de los Reyes Magos en Colonia. Muchísimas otras, más modestas, atraían gran cantidad de fieles. En Provenza, estaba la *Sainte-Baume*, en donde San Maximino ocultó los restos de la Magdalena, hecho que ya no toleraba discusión desde que, en 1279, Carlos de Salerno exhumó el cuerpo y encontró intacta la lengua de la Santa... Papas, Reyes y Santos fueron allí a bandadas. En Borgoña, el centro de atracción fue *Vézelay*, otro santuario de la Magdalena, pues se guardaban en él parte de sus huesos y de sus cabellos. En *Tours*, la tumba de San Martín conservaba su prestigio y eran muchos los visitantes, sobre todo el once de noviembre, aniversario de su muerte, y el cuatro de julio, día en que se conmemoraba la traslación de sus reliquias. En Normandía, justamente en el límite de Bretaña, el *Mont-Saint-Michel*, ese maravilloso islote, era el santuario inviolado del Arcángel que, en el Apocalipsis, salva al Hijo de la mujer de los asaltos del Dragón heptacéfalo. Era el protector de los guerreros y el primer Barón de Francia (sus armas llevaban las tres flores de lis); pero atraía también muchedumbres de todas clases, artesanos, mercaderes, incluso niños —los «Pastorcillos» de 1333—, entusiastas todos ellos de su título de «Migueletes». En Italia, los grandes lugares de peregrinación nacieron, sobre todo, al paso de San Francisco; así, por ejemplo, Asís y sus anejos, San Damián y los *Carceri*, pero también el monte de la *Alverna*, en donde recibió los estigmas, e incluso todos aquellos lugares, como Gubbio, en los que se situaron los episodios de su vida.

¿Y cómo no evocar la piadosa letanía, todos aquellos lugares de peregrinaciones consagradas a la más dulce imagen, a la *Virgen*? A Nuestra Señora de Chartres, de pasado inmemorial, cuya cripta cobijaba a la virgen subterránea; a Nuestra Señora del Puy, nacida de una curación milagrosa; a Nuestra Señora de Fourvière, que oraba sobre Lyón desde lo alto de su colina; a Nuestra Señora de la Guardia, levantada hacia 1210 por el maestro Pierre des Accoules como faro espiritual, fuera del puerto marsellés; a Nuestra Señora de Liesse, centro del Nordeste de Francia, construido por los Cruzados y que llegó a ser famoso cuando Enguerrando de Coucy encontró mediante su intervención a sus dos chiquillos, secuestrados por unos ladrones. En la tierra de Santa Odilia, Nuestra Señora de Dusembach y Nuestra Señora de Marienthal


LOS CAMINOS DE SANTIAGO
PARIS
CHARTRES
ORLEANS
VÉCELAY
CLERY
BOURGES
TOURS
CHÂTEAUROUX
POITIERS
ST. LÉONARD
ST. JEAN D' ANGÉLY
LIMOGES
CLERMONT
SAINTES
PERIGUEUX
BLAYE
BURDEOS
BAZAS
ARLES
ST. GUILHEM
S. GILLES
DAX
TOLOSA
CASTRES
OSTABAT
SANTIAGO DE COMPOSTELA
RONCESVALLES
PAMPLONA
OLORON
SOMPORT
LEON
JACA
VILLAFRANCA
ASTORGA
BURGOS
PUENTE DE LA REINA

multiplicaban las oraciones. Y también estaban Nuestra Señora de Rocamadour, Nuestra Señora de Font-Romeu y Nuestra Señora de Betharran, antepasadas de Lourdes; Nuestra Señora del Buen Parto, antiguo santuario normando, sin olvidar, en Bretaña, que al festejar a Santa Ana, en Auray, también se exaltaba a María, lo mismo que se la rezaba en Rumengol, en Folgoat y en muchos otros sitios...

Peregrinaciones mundiales, nacionales, provinciales, locales... «Se diría —escribe Jacques Madaule— que aquello era un vasto sistema de venas y de arterias que no cesaba de remover a los pueblos y que actuaba tanto sobre los que no se desplazaban como sobre los que atestaban los caminos.» La República cristiana *experimentó su unidad en aquel perpetuo movimiento* que animó a los Oficios, que inspiró a los artistas y que hizo cantar a los juglares. Aquel caminar por Dios hace sentir lo que había de exaltador en la Fe de entonces: su deseo apasionado de infinito, su impaciencia de los límites.

La Iglesia tenía armas; y eran espirituales

El rasgo característico del Mundo medieval nos parece haber sido una Fe unánime, viva, atrayente —admirable en total, por mezclada que estuviera con elementos sospechosos—. Por eso mismo se explica un hecho que, históricamente, fue considerable: la influencia decisiva de la Iglesia como cuerpo constituido. Si hay un hecho evidente, es que, durante aquellos siglos, la Historia profana y la Historia de la Iglesia casi se confunden más aún que en los Tiempos Bárbaros. La Iglesia, depositaria de la Fe y guía de su práctica, dispuso de un crédito moral y de una influencia que se manifestaron en todos los campos, precisamente porque todo el mundo creía y practicaba su Religión.

¿Cómo, siendo por definición un Poder *espiritual,* pudo ejercer una autoridad *temporal*? La respuesta es sencilla si se piensa en la unanimidad de la Fe. ¿Cuáles fueron los elementos psicológicos que fundamentaron tal autoridad? En primer término el respeto que sentía un creyente hacia aquellos que representaban a Dios sobre la tierra. Cuando el Papa Inocencio IV declaró que su Poder como Vicario de Cristo era superior a todo poder laico, «como el alma lo es al cuerpo y el sol a la luna», formuló una opinión universalmente admitida.

En segundo lugar, ha de tenerse en cuenta una especie de confusión, de entrelazamiento, que existió entonces entre la obediencia debida a las leyes del Estado y la debida a las leyes de Dios. Del mismo modo que la herejía, crimen religioso, estaba asimilada al crimen laico de lesa majestad, así también, en sentido inverso, solía ocurrir que, para un delito, para un crimen *que, en nuestros días, se castigaría con sanciones penales,* los tribunales infligieran una penitencia, la obligación, por ejemplo, de una peregrinación. Son casi raros nuestros contemporáneos, incluso cristianos, que, cuando desobedecen a las leyes o decretos del Estado, tienen la sensación de cometer un pecado; por el contrario, en la Edad Media, toda la vida se desarrollaba en el interior de unos límites estrictamente establecidos por Dios, y quien los transgredía cometía una falta religiosa; con lo cual la Iglesia se encontraba con que, en realidad, controlaba el armazón de la Sociedad.

Gracias a esa autoridad, tan sólidamente fundada en las conciencias, la Iglesia iba a poder realizar —como ya lo había hecho en la medida de lo posible durante los Tiempos Bárbaros— una doble acción. Una, exterior, cuyas etapas podemos seguir en la creación de nuevas instituciones y en sus relaciones con los Poderes Públicos de la época; y otra, completamente íntima y que se analiza con menos precisión, en las almas. La combinación de esos dos esfuerzos desembocó en la expansión de un tipo humano y de una forma de Civilización, cuyos defectos, naturalmente, no pueden ignorarse, pero que hizo honor al hombre.

¿Cómo se ejerció esa autoridad? Por unos medios de orden religioso, *penitenciales*. A quienes contravenían sus preceptos, la Iglesia les podía imponer unos castigos, públicos o privados, los cuales era muy difícil esquivar, dada la psi-

cología de la época: peregrinaciones, flagelaciones, limosnas, ayunos, oraciones. La Iglesia, que infligía esas penitencias, podía también disminuir su carga, pues ya se había dicho que «lo que Ella ataba en la Tierra quedaba atado en el Cielo, y que lo que Ella desataba en la Tierra, desatado quedaba en el Cielo». Admitió así el *rescate*, especie de transposición cristiana del *Wehrgeld* germánico; el pecador público quedaba autorizado para rescatar las horas de penitencia que se le habrían impuesto, ya por la sustitución de los méritos de una tercera persona, ya por la limosna. A partir del siglo XI la Iglesia concedió *indulgencias*, es decir, remisiones, parciales o plenarias, de penas canónicas, a quienquiera que prestase señalados servicios a la Comunidad cristiana o a quien señalase su celo piadoso en ciertas condiciones: cabría citar así muchos ejemplos de indulgencias otorgadas por la edificación de catedrales o de hospitales, por la misma construcción de puentes y de diques, por el alistamiento para la Cruzada o en los ejércitos combatientes en España, pero también por una visita o una confesión en un lugar venerado; sabemos así que al Año Santo de 1300 se le asoció una especie de «Jubileo», es decir, la remisión plenaria de sus penas a todos los peregrinos a Roma que se sometiesen a diversos ordenamientos de visitas a basílicas, rezo de oraciones y recepción de Sacramentos.

Le quedaba aún a la Iglesia hacer que sus decisiones pasasen a la práctica. No disponía de ningún medio de coerción directa: no tenía policía, ni gendarmería. Si, en la mayoría de los casos, estaba apoyada por las Autoridades, era porque había sabido imponerles a ellas mismas su ascendiente. Sus armas eran, pues, únicamente espirituales; y si resultaban eficaces era porque los hombres de entonces creían, porque tenían miedo al Infierno y porque temían aquella grave ruptura con la Comunidad que implicaba la proscripción de la Comunión cristiana.

Nadie, ni siquiera los pecadores empedernidos y los peores violentos, tomaba a la ligera las invectivas de la elocuencia sagrada. Cuando un predicador señalaba desde el púlpito a un culpable y lo amenazaba con el fuego eterno, el más cínico se sentía sobrecogido. Jacobo de Vitry gritó así a unos señores bandoleros: «Sois unos lobos carniceros, pero en el Infierno aullaréis también como lobos.» E Inocencio III dirigió públicamente esta terrible intimación a Pedro de Courtenay, que acababa de maltratar al Obispo de Auxerre: «Tu conciencia testificará contra ti. Serás arrojado a las tinieblas exteriores atado de pies y manos y las llamas vengadoras te consumirán. Y será en vano que supliques entonces al Obispo de Auxerre que humedezca en el agua la punta de su dedo y te refresque la lengua con ella. ¿Y qué podrás decir en tu defensa, desdichado, cuando oigas que la voz del Señor te dice: "Lo que hiciste a uno de mis más humildes servidores, a mí me lo hiciste?"»

La Iglesia unía a estas terribles advertencias algunas sanciones. Una de ellas, sobrenatural, era el *anatema*, la maldición solemne. He aquí, por ejemplo, la fórmula que pronunció el Cabildo de San Julián de Brioude, contra el ladrón que hurtó el inestimable relicario dado a su iglesia por Carlomagno: «¡Maldito sea, en vida y en muerte, comiendo y bebiendo, de pie y sentado! Que su vida sea corta y que los enemigos saqueen sus bienes. Que una incurable parálisis invada sus ojos, su frente, su barba, su gaznate, su lengua, su boca, su cuello, su pecho, sus pulmones, sus orejas... (hay otras cuatro líneas más de esta enumeración). Que viva como ciervo sediento, perseguido por los cazadores. Que sus hijos lleguen a ser huérfanos; y viuda y loca su esposa...» En la mentalidad de la época, quien se sabía aniquilado por semejantes imprecaciones se sentía muy incómodo...

Y eso no era todo. Pues dos de las sanciones de que disponía la Iglesia, aun siendo estrictamente religiosas, implicaban graves consecuencias de orden social y político: eran la *excomunión* y el *entredicho*. Por la primera medida el culpable se veía separado de la comunión de los fieles. La Iglesia lo rechazaba; cesaba de pertenecer a la comunidad humana, puesto que el vínculo social era de esencia religiosa. Su mujer podía abandonarlo; sus hijos desafiaban impunemente su autoridad. Sus criados le huían. Si sus bienes eran atacados, nadie los pro-

tegía. Quedaba proscrito de la Sociedad. El ceremonial de la excomunión era dramático y propio para impresionar a los espíritus: era como una liturgia fúnebre pronunciada sobre un vivo, y que no tenía como fin abrirle el Cielo, sino hundirlo en la muerte; cuando los sacerdotes, vestidos de negro, apagaban los cirios, repitiendo el nombre del excomulgado, no había Cristiano que no se sintiera angustiado. Y aunque el condenado fuera el Rey más grande de la Tierra, aquellas medidas se le aplicaban; si entraba en una de sus ciudades, las iglesias se cerraban, callaban las campanas, se vaciaban las calles y todos huían de aquel apestado del alma.

El entredicho era todavía peor. Se aplicaba a toda una región, y si era un Rey quien se veía castigado por él, a todo un Reino. Se cerraban las iglesias; se derribaban las cruces; y no se administraba ya ningún Sacramento, salvo el Bautismo. Ya no se celebraban matrimonios, ni entierros religiosos, y como la Iglesia llevaba entonces los registros de lo que nosotros llamamos «estado civil», las bases de la existencia legal se derrumbaban. La vida social quedaba interrumpida; ya no había domingos, ni fiestas. ¡Qué angustia pesaba entonces sobre aquella población creyente, privada de unos bienes que ella sabía que valían más que la vida! La rebelión amenazaba en seguida y acababa por estallar si el Príncipe culpable no se sometía.

Se comprende que tales armas fueran eficaces. ¿Contra quién y en qué casos las empleaba la Iglesia? La excomunión caía sobre poderosos y sobre humildes, cuando eran culpables de infracciones a las leyes morales y religiosas: matrimonios ilegítimos, actos de bandolerismo, atentados cometidos contra el clero o el Derecho de gentes; entre los Soberanos la padecieron Felipe I de Francia, Godofredo de Lorena, Felipe Augusto, Luis VII, Alfonso IX de León y muchos otros. El entredicho se aplicaba cuando se trataba de una reincidencia o de una negativa categórica a someterse a las leyes de la Iglesia: fueron castigados con él Luis VII, Juan Sin Tierra y Federico II de Hohenstaufen. Fue extremadamente raro que los así condenados no acabaran por someterse [1]: a veces, no sin segundas intenciones, ni sin vacilación, ni, muy a menudo, sin rebeldías, pero, a fin de cuentas, el sentido de sus intereses y el deseo del perdón, se aliaban en sus corazones y les hacían caer de rodillas: así había de suceder en Canossa con el Emperador germánico Enrique IV.

La Fe Cristiana, base de todo

Toda la Sociedad iba, pues, a estar literalmente dominada por el Cristianismo, justamente porque los hombres creían en el Evangelio. Nada o casi nada de lo que durante aquella época había de realizarse puede apreciarse exactamente sino en función de los principios cristianos. Cada hombre se sentía «teñido con la Sangre de Cristo»; y, en conclusión, «todo lo que había en el hombre llevaba el signo de la Cruz.»

Pues si se trataba de la organización política, ésta era, en esencia, inseparable del Cristianismo. ¿Sobre qué descansaba, en efecto, el vínculo feudal sino sobre un texto religioso, sobre un juramento prestado sobre el Evangelio? ¿Quién daba al Emperador, desde Carlomagno, su carácter de delegado de Dios sobre la Tierra, sino la Consagración, repetición del augusto ceremonial de la noche de Navidad del año 800? Si los Reyes «cristianísimos», ya fueran de Francia, de España o de Inglaterra, recibían la unción, era para señalar así de un modo prestigioso que, por encima de los derechos del nacimiento y de la fuerza, su Poder procedía del Cielo. Y aquella presencia de un elemento *religioso* en la base misma del Poder explicaba que, para controlar su ejercicio, la Iglesia se viera obligada a intervenir en el plano *político*, a emitir un juicio cristiano sobre unos hechos que, en apariencia, estaban fuera de ese dominio.

1. Sin embargo, se conocen algunos casos en que algunos jerarcas de la Iglesia perecieron por haber usado de estas armas espirituales. Así, en 1220, el Obispo Roberto de Meung fue asesinado por un caballero al que había excomulgado.

Y si se trataba de la vida social, era el Cristianismo quien asignaba a cada una de las clases su papel en la busca del bien común, quien permitía a los humildes subir las gradas de la escala, quien socorría, por la caridad, a los desheredados y les impedía naufragar en la desesperación y la rebeldía. Y también era él, él solo o casi solo, quien afirmaba la exigencia de la justicia social cuando se trataba de la moral del trabajo o de la condición servil.

La misma actividad económica reflejó el control inmediato del Cristianismo. No solamente en un plano totalmente material, porque la Iglesia, como Potencia temporal, intervino forzosamente en ello; porque los monasterios fueron centros de producción y de intercambio y porque las construcciones de las catedrales fueron los más evidentes de los «grandes trabajos» de la época; sino porque la actitud desconfiada de la Iglesia frente al dinero, su condena de la especulación y su noción del «justo precio», crearon un estado de espíritu enteramente diferente del nuestro, cuyas consecuencias en la vida práctica fueron inmensas, a pesar de las múltiples transgresiones de esos principios.

Tocamos aquí a la acción moral del Cristianismo, hecho decisivo de aquel período. La conducta de cada cual estuvo regulada por la Fe, por los Diez Mandamientos y por las Leyes de la Iglesia. Como había sucedido desde los orígenes, los representantes de Cristo en la Tierra recordaron obstinadamente a los hombres los principios de la vida perfecta. Y al imponer a todos una moral indiscutible, el Cristianismo mantuvo así viva una exigencia de perfeccionamiento por encima de los errores, desbordamientos y violencias.

Y precisamente por ser católico, es decir, universal, suscitó también en la Sociedad aquel deseo de expansión, aquella voluntad de conquista para Dios que había de traducirse tanto en las luchas de la *Reconquista* de España, como en las misiones de San Francisco, de Raimundo Lulio o de Juan de Piandel Carpine, y, sobre todo, en aquella epopeya, única en su especie y repetida durante casi dos siglos, que fue la Cruzada.

El es el que domina en la inteligencia, ordena los esfuerzos del espíritu y orienta las investigaciones; porque, como dijo San Bernardo, «desde que el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, habita también en nuestra memoria y en nuestro pensamiento». El Cristianismo proporcionó sus temas a la Filosofía y a la Poesía, e inspiró y animó cuanto importó algo en el campo del Espíritu. Apenas si hay necesidad, por fin, de repetir lo presente y creador que estuvo el Cristianismo en el Arte, puesto que para atestiguárnoslo está ahí la Catedral, irrecusable obra de Fe, «gran navío que zarpa hacia el cielo».

Así fue la Fe de la Edad Media y esa fue su eficacia. Pero, ¿basta con analizar sus elementos? Para corregir la sequedad de esta disección, hemos de tratar de situar de nuevo al Cristianismo en el movimiento de la vida, viendo actuar a una de las figuras de primer plano que, durante aquellos siglos, fueron los testigos del hombre ante el Señor. Es difícil la elección entre tantos como hubo que por no tener otro deseo que buscar el Reino de Dios y su justicia, recibieron por añadidura, según la Promesa, aquellos dones que los hicieron tan poderosamente creadores entre sus contemporáneos.

Aquí tenemos, pues, a uno de ellos. Al escogerlo, no pretendemos decir que fuera superior a sus émulos de la época, por ejemplo al angélico San Francisco de Asís, o al sólido Santo Domingo, ni que trazase un surco más profundo en la Historia de la Iglesia. Pero encarnó todos los aspectos bajo los que pudo manifestarse el Cristianismo medieval; trabajó en todos los campos, y en todos fue eficaz. Entre él y las aspiraciones de sus contemporáneos hubo una tal conformidad que su personalidad, por sí sola, puede representar a toda su época. Queremos aludir a San Bernardo de Claraval.

III. UN TESTIGO DE SU EPOCA ANTE DIOS

Cuando Cristo llama...

Al Norte de Dijón, «la Ciudad de los hermosos campanarios», la colina de Fontaines es sólo una escarpadura de aquel monte Africa en el cual hizo acampar César a sus legiones; de escasa altura, pero de pendiente bastante fatigosa, se descubre desde su cima el panorama de las llanuras del Saona y las cumbres del Jura y, allá en el horizonte, se atisba el brillo de los Alpes, de azulado reflejo. No lejos, hacia el Suroeste, empieza la tierra borgoñona, de *tan fastuosos títulos*, con los viñedos de Richebourg, de Pommard y de Corton. Pero el adolescente que a fines de verano de 1111, contemplaba embelesado ese paisaje desde la terraza paterna, más que aquellas nobles perspectivas y aquel armonioso equilibrio de grandes masas y planicies, miraba la sombría mancha que se extendía por la húmeda llanura y en la cual el cabrilleo de un bosque ocultaba un convento.

Tenía entonces justamente veintiún años, pues había nacido en 1090 y era el tercero de los siete hijos que Tescelino, Castellano de Fontaines, había tenido de Aleth, hija del poderoso Señor de Montbard. Uno y otro linajes eran de buena nobleza borgoñona; por su madre, emparentaba con los Condes de Tonnerre y tenía algo de sangre ducal. Y aquel origen, del cual apenas se jactó su modestia, explica ciertos rasgos decisivos de su carácter. Su violencia instintiva, su audacia para afrontar los peligros, y su conducta, que fue siempre la de un caballero.

En aquella Borgoña, que la naturaleza parece haber dispuesto para ser un lugar de contactos, una de esas regiones fecundas en las que los diversos elementos que forman la Francia se ordenan en síntesis creadora,[1] Tescelino era un personaje de primer plano. Parece que sus tierras fueron muy extensas; y que ocupó elevadas funciones en la Corte del Duque Eudes. Nunca dio a sus hijos más que lecciones perfectas, y la más eficaz de todas, la del ejemplo.

En cuanto a Aleth, era una santa, y, a la vez, una mujer exquisita y una perfecta ama de casa. Asumía con gracia los deberes de su rango, pero muchas veces se la veía echar una mano a la labor, y guisar o lavar la vajilla si era menester. Su caridad para con los pobres era inagotable. Sus seis hijos y su hija no hubiesen podido conocer una madre más cumplida. Pero si entre todos ellos le podía estar permitido tener alguna preferencia en el secreto de su corazón, el más querido por ella era el tercero: Bernardo. Algún biógrafo del Santo contó que, durante los meses que lo llevó en su seno, Aleth tuvo un sueño en el cual oyó que un joven perro blanco daba unos ladridos formidables, y consideró que aquello anunciaba para el niño un destino excepcional de portavoz de Dios; encantadora anécdota que se encuentra en las biografías de Esteban Harding y de Santo Domingo, y que sin duda no ha de ser tomada más en serio que la de las moscas que libaban su

1. El papel de Borgoña ha sido muy bien señalado por Pierre Gaxotte en su *Historia de los Franceses* (París, 1951, t. I, pág. 247): «Fijémonos en un hecho de Geografía humana. Cluny y Citeaux, las dos capitales monásticas, estuvieron situadas las dos en Borgoña. ¿Coincidencia? Quizá, pero coincidencia que nos ayuda a comprender mejor el alma y la naturaleza de aquella provincia. Borgoña, región hecha de fragmentos dispares, es una encrucijada, una tierra de tránsito, un lugar de paso y de encuentro. Es lo contrario de una barrera; une mucho más de cuanto separa; los pueblos de Occidente encontraron allí su campo de enlace. En este sentido es una articulación capital de Francia, puesto que Francia, geográfica e históricamente, expresa ella misma la fácil y rápida circulación desde el Mediterráneo a la Mancha y a los países ribereños del Mar del Norte. Si Borgoña hubiese permanecido fuera de la unidad francesa, nuestra patria no hubiera podido tener su papel decisivo en los destinos de Europa. Pero en el seno de un mundo cristiano había pocas regiones tan cómodamente dispuestas para convertirse en un foco de apostolado, en un centro de influencia desde el cual los hombres y las ideas pudieran irradiar en todos los sentidos.» Esta profunda observación no debe ser perdida de vista cuando se considera a San Bernardo, borgoñón, que supo ser a la vez el francés más grande de su tiempo, y quizás el más grande cristiano y el más eficaz de los europeos.

miel en los labios del niño Platón. Pero, en todo caso, aquel sueño se realizó plenamente.

Cuando llegó para los seis muchachos el momento de los estudios, Aleth fue a establecerse en Châtillon-sur-Seine, donde su familia poseía una casa. Funcionaba allí una conocida escuela capitular: la de la iglesia de Saint-Vorles, que dependía del Obispo de Langres. Los canónigos regulares que enseñaban allí eran selectos pedagogos; y si cabe apreciar a los maestros por sus discípulos, los de Bernardo fueron buenos «puesto que él no pudo haber adquirido en ninguna otra parte aquel estilo latino, claro, brillante e incisivo que hizo de él uno de los prosistas latinos más atractivos y más originales de la Edad Media».[1] Siguió, pues, en Châtillon el *Trivium* —Gramática, Retórica y Dialéctica—, durante el cual leyó y explicó a Horacio, Virgilio, Ovidio, Cicerón, Lucano, Estacio y Boecio, sin olvidar a los Padres de la Iglesia, sobre todo a San Agustín; todo lo cual constituía, en su época, los «estudios secundarios». Del *Quadrivium,* equivalente a nuestros estudios superiores, no tuvo más que unas nociones bastante elementales, excepto en Música. Sus *Vidas* refieren que en Saint-Vorles fue un alumno atento, un tímido y respetuoso discípulo y un camarada delicado; que amaba ya la soledad apasionadamente y que leía con entusiasmo las Sagradas Escrituras.

Volvió a Fontains justamente para asistir a la muerte de su madre. La suprema lección que de ella recibió fue admirable. Sintiendo que su muerte era inevitable, Aleth quiso morir con la máxima discreción. Prohibió que se modificasen en nada las ceremonias previstas para la fiesta parroquial, que se celebraba en aquel momento; e incluso exigió que, conforme a la costumbre, el clero acudiese al castillo para celebrar allí el banquete, mientras ella moría. En su cuarto recibió la Unción y la Sagrada Comunión con una Fe sublime y cuando los clérigos, reunidos cerca de su lecho, entonaron las Letanías de los Santos, las fue contestando con su voz declinante y con las últimas palabras se durmió en Dios. Imágenes éstas que un adolescente nunca olvida.[1]

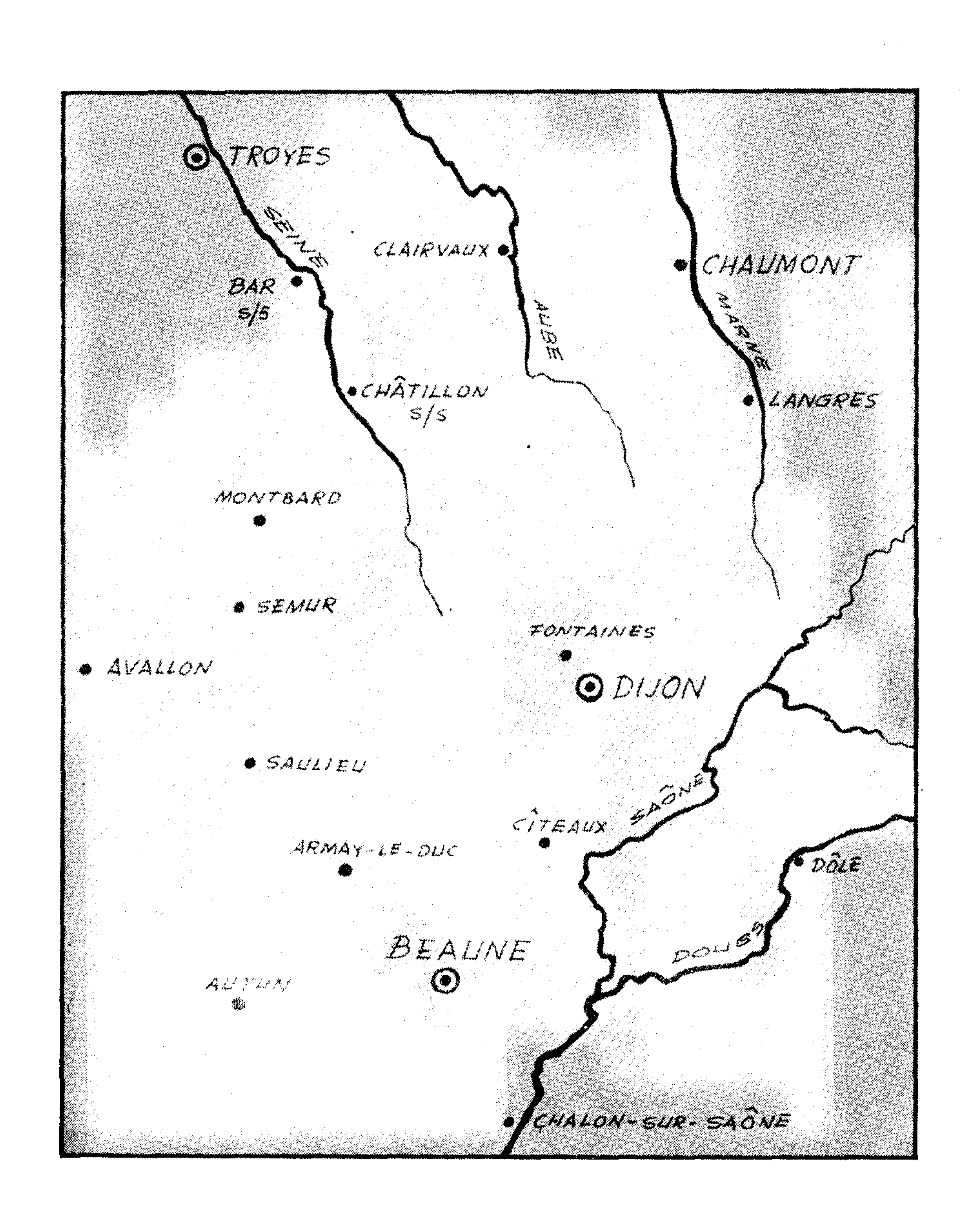
En 1111, Bernardo era un mozo magnífico, delgado y de porte digno. La mirada de sus ojos azules era dulce, pero irradiante. Una frente amplia expresaba su abierta inteligencia. Todos sus contemporáneos están acordes en afirmar que emanaba de él un prestigio singular, el prestigio de aquellos cuya belleza física responde a la grandeza espiritual. Sin embargo, a pesar de tantos dones, no tenía ninguna jactancia, ninguna vanidad humana; la timidez que tuvo durante la infancia, se transformó en su edad adulta, en aquella «increíble contención» de que habla un biógrafo, pero aquella reserva no había de impedirle nunca afirmarse con una energía inquebrantable. Era dulce, modesto, y de una delicadeza que el menor roce lastimaba vivamente; pero esta dulzura era de las que rompen todas las trabas, pues que no son más que la apariencia cuidadosamente guardada de un alma de fuego.

El Mundo había de ofrecer trampas a un muchacho tan tentador. Sus biógrafos han fantaseado sin duda un poco, cuando, para hacer sentir la gravedad de los peligros superados por su héroe, han referido la historia de cierta huésped que se habría deslizado en el lecho de Bernardo, y también la de la tentación que impuso a su corazón la imagen de una hermosa mujer, tentación tan violenta que, para huir de ella, se arrojó a un estanque helado. La verdad, menos novelesca, debió de ser de una tragedia más interior.

Las tentaciones más grandes que puede conocer un adolescente de inteligencia fulgurante son las del espíritu. Un baño frío no las remedia. Bernardo se sintió intimado a elegir entre el estudio de las cosas profanas y la pre-

1. Etienne Gilson.

1. Fue, pues, un homenaje singularmente merecido el que los sucesores de San Bernardo tributaron a Aleth, en 1250, cuando hicieron transportar su cuerpo de la cripta de San Benigno de Dijón a la iglesia de su convento. Su noble memoria, émula de la de Blanca de Castilla (e infinitamente menos abrupta e imperiosa), ha sido honrada por la Iglesia con el título de Beata.


TROYES
SEINE
BAR S/S
CLAIRVAUX
AUBE
CHAUMONT
MARNE
LANGRES
CHÂTILLON S/S
MONTBARD
SEMUR
AVALLON
FONTAINES
DIJON
SAULIEU
SAÔNE
CÎTEAUX
ARMAY-LE-DUC
DÔLE
DOUBS
BEAUNE
AUTUN
CHALON-SUR-SAÔNE

ocupación de las cosas divinas y la sangre guerrera de Tescelino pudo tener también su puesto en aquel conflicto de aquella edad obscura. Por un momento el corazón del joven vaciló. Uno de sus tíos, Gaudry, alma profunda, recibió sus confidencias. Y Bernardo empezó a pensar que Dios le llamaba hacia aquéllos que se lo habían dado todo.

Surgieron entonces nuevas dificultades, que ya no fueron sólo íntimas. Las resistencias de los parientes no hacen muy a menudo sino dificultar más la elección al joven que busca su camino. Pensó en partir para Alemania, adonde le atraían célebres Escuelas. O en solicitar alguna elevada función semirreligiosa, semiadministrativa, de las que su padre le hubiera podido obtener... durante largas horas permanecía en la terraza de Fontaines, fija la mirada, buscando en la llanura, entre el espeso bosque, los humildes edificios del convento que él sabía.

Para comprender este debate de un alma y esta elección que decidió una vida, hay que situarlos en el turbulento ardor de los veinte años. Habrían de iluminar al hombre cuando los resolviera, pero le harían permanecer toda su vida lleno de violencia interior y decidido a optar por el sí o por el no, sin medias tintas. La primavera de 1111 fue para Bernardo un período de obscuridad y de desdicha, de los que atraviesan todas las almas nobles y que no tienen otra salida que la difícil puerta de una decisión firmemente mantenida. La violencia y el disgusto de sí mismo se unieron a mil confusas esperanzas, a la íntima sensación de llevar dentro de sí mil posibilidades, entre las cuales tendría que renunciar a muchas de ellas. Se imponía una elección; y Bernardo la hizo yéndose a Citeaux.[1]

1. «El Señor —se lee en el *Exordium Magnum Ordini Cisterciensis*— habló al corazón de un hombre muy joven llamado Bernardo, y aunque era joven, noble, delicado e instruido, se abrasó con un fuego tan grande de amor divino que, despreciando todos los placeres y delicias del siglo, lo mismo que las dignidades eclesiásticas, se propuso, en el fervor de su alma, abrazar la vida rigurosa de los *Cistercienses*.»

Bossuet, en una célebre página del *Panegírico,* evocó a aquel adolescente: «¿Habré de deciros en este lugar lo que es un joven de veintidós años? ¡Qué ardor, qué impaciencia, qué impetuosidad de deseos! Aquella fuerza, aquel vigor, aquella cálida sangre que hierve, semejante a un vino humeante, no le permite nada sensato ni moderado.» Pero Bernardo supo, porque Cristo lo había llamado, que aquellas palpitantes fuerzas juveniles, que otros utilizan para fines muy distintos, no irían a su fin más que ordenadas a la Verdad Unica, al solo objetivo que valga. Y las fuerzas de contradicción que en sí experimentaba, las transformó en locura de la Cruz.

Hacía entonces catorce años que el veintiuno de marzo, Domingo de Ramos y fiesta del Santo Patriarca Benito, un grupo de novicios habían abandonado Molesmes, abadía cluniacense agitada por el espíritu de reforma, para venir a un lugar de amplia soledad, entre los *cistels*, los cañaverales del Saona, con el fin de establecer en Citeaux una abadía de nueva observancia: *el Cister.*[1] Desde 1098, bajo la dirección de unos santos varones —Roberto, Alberico, Esteban Harding—, la fundación se había mantenido, a pesar de las extremadas dificultades de reclutamiento y de vida material. En 1110, esta primera comunidad cisterciense tenía una merecida reputación de hosca austeridad, de desnudez, e incluso de miseria. La resistencia de Tescelino al deseo de su hijo, era explicable. Aquel convento en donde se vivía como un siervo de la gleba, labrando la tierra y cuidando las acequias, no le parecía que correspondía en absoluto a lo que el Señor esperaba de su hijo. Pero entonces apareció aquel misterioso poder de persuasión que durante toda su vida habría de irradiar de la persona de Bernardo. Alrededor del prosélito se produjo toda una santa conjuración. Su tío Gaudry lo apoyó y acabó por seguirlo. Sucesivamente todos sus hermanos, sin excepción, se dejaron arrastrar a su estela. Sin embargo, la mayoría eran hombres de guerra; y uno de ellos estaba

1. Los orígenes de la Orden del Cister se estudiarán en el Capítulo siguiente.

incluso casado. Pero Bernardo les predijo a todos que Dios sabría hacerse con ellos. Y Gerardo, herido en el combate, contemplando como corría su sangre, exclamó, como si hubiera sido bautizado por segunda vez: «Desde ahora soy monje del Cister.» Y Guido, el joven esposo, abandonó a su mujer, que, por su parte, corrió al claustro con sus dos hijitas. Quedaba uno de ellos, el más joven: Nivardo. Tenía quince años y no podía entrar en el monasterio. «Ya ves que vas a ser rico», le decían los mayores ante la herencia que le abandonaban. «¿Cómo? ¿Con que vosotros cogéis el Cielo y a mí me dejáis la Tierra?», replicó el niño. «Me niego a ese reparto.» Y marchó también al Cister. ¿Qué dique hubiera podido oponer Tescelino a este místico torrente? «Sed moderados —se limitó a decir a sus hijos—. Os conozco bien: costará trabajo contener vuestro celo».[1]

En abril de 1112, un grupo de nobles —una treintena, pues muchos amigos habían seguido el ejemplo de los jóvenes de Fontaines—, llegaba al umbral de Citeaux. «¿Qué queréis?», interrogó el Abad Esteban Harding. Y Bernardo, cayendo de rodillas, respondió, en nombre de todos, la fórmula ritual: «La misericordia de Dios y la vuestra.»

Un monje

Al entrar en el Cister, Bernardo conoció la alegría —casi inexpresable, de tanto como toca a las profundas raíces del ser—, de haber acertado con su verdadera vocación. La dura ascética de la nueva observancia le agradó desde el primer momento. Cumplió según la Regla, un año de noviciado; pero cabe preguntarse si lo necesitaba. Había penetrado de lleno en aquella vida austera, en aquellas mortificaciones a las cuales empezaba él a añadir otras. Así, aunque la Regla preveía dos comidas en verano y una sola durante la mala estación, él limitó las suyas a unas simples colaciones de pan y legumbres, lo justamente necesario para no morir de hambre.

Pero mucho más que una época de pruebas temporales, aquel año fue para él de aprendizaje del alma. Acabó de aguzar en él aquel apetito espiritual que no había de calmarse más que con su muerte. Desde entonces se le vio orando sin cesar y leyendo apasionadamente la Escritura y los Padres. Sacaba tiempo del breve sueño de la Comunidad para meditar todavía más las cosas eternas. Vivía tan absorto en Dios y rezaba en la capilla con tanto recogimiento que, cuenta un biógrafo, interrogado un día sobre el número de ventanas que tenía el edificio, tuvo que confesar que no lo sabía. Para mejor lograr el silencio dentro de sí mismo, se ponía en las orejas unos trozos de estopa, y, durante las horas en que el trabajo manual le era obligatorio, sus compañeros veían, por la luz que inundaba su rostro, que proseguía su diálogo con Dios, mientras labraba o segaba. «Recogía yo entonces —había de decir más tarde—, y grababa en mi corazón, un haz formado con las angustias del Señor, con todas sus penas, y con todas sus amarguras.»

Este es el hecho más importante. Fundamentalmente, Bernardo fue un monje. En medio de sus viajes, de sus negociaciones políticas, de sus contiendas ideológicas, fue y siguió siendo monje entre los Poderes y las glorias de la Tierra. Rechazó cuantos títulos y honores se le propusieron —aun la misma tiara—, prefiriendo a todo la humilde calidad de monje del Cister. «No cabría insistir demasiado sobre este punto de que él no fue un escritor encerrado en su individualidad, sino un monje que vivía en una comunidad de monjes, que rezaba como ellos, que obraba como ellos, y que en nada se separaba del espíritu de la Regla y de la práctica diaria de aquella misma Regla».[1]

Ya tenemos, pues, a Bernardo convertido en monje a sus veintidós años y para siempre jamás. Se revistió de aquella simple túnica de

1. Más tarde, el mismo Tescelino se reunió, bajo la blanca cogulla de los Cistercienses, a los que él había dado a Dios.

1. Véase Berlière, *Ascética benedictina*, página 111.

sarga que les tapaba hasta media pierna, y de aquella cogulla de lana blanca cuyo capuchón defendía contra el sol o la intemperie, al desnudo cráneo. Pero aun cuando fuese ya monje, no pudo seguir siendo durante mucho tiempo, como lo hubiera deseado su humildad, el más obscuro del rebaño.

Pues la llegada de Bernardo pareció atraer sobre el Cister las miradas de la Providencia. Aquella casa, que vegetaba, empezó a crecer prodigiosamente. Un año después contaba con los monjes suficientes para fundar La Ferté; y al cabo de otro año había surgido del suelo Pontigny. En aquella Orden a la cual su juventud había aportado una nueva sangre, Bernardo alcanzó muy pronto la autoridad de un alma irradiante y la de una inteligencia que a todos se imponía. Y así, cuando en 1115 el Conde de Troyes solicitó el honor de una fundación cisterciense, el jefe designado para mandar el grupo que había de dirigirse hacia las mesetas donde tiene su fuente el Aube, fue Bernardo. ¿Un mozo de veinticinco años había de asumir el riesgo de semejante empresa? Aquella elección del prudentísimo Esteban Harding demuestra así cuan grande era ya la autoridad del hijo de Aleth.

¿Habremos de evocar la aventura que durante años enteros fue la fundación de aquel nuevo convento? Los doce monjes del Cister llegaron a fines de junio de 1115 a las tierras de Hugo de Troyes y eligieron un extenso claro entre la selva, en un lugar llamado «Val d'Absinthe» que bautizaron con el bello nombre de Claraval. Trazaron los límites de un cementerio y erigieron un altar; unas cuantas cabañas sirvieron de edificios conventuales. El erudito Guillermo de Champeaux, Obispo de Châlons-sur-Marne, aprobó la fundación y ordenó de sacerdote a Bernardo. Muy pronto surgieron de la tierra unos muros, ¡oh!, muy humildemente, con una desnudez apenas imaginable. Nada había en las paredes, ni siquiera en las de la iglesia. Ninguna lámpara ardía en la nave. El refectorio no estaba enlosado y unas estrechas ventanas vertían en él una luz escasísima. El dormitorio parecía una hilera de ataúdes, pues las camas eran unos sencillos cofres de cuatro tablas. En cuanto a la celda abacial, era un camaranchón situado bajo una escalera, iluminado por un avaro tragaluz; una cavidad del muro servía en él de asiento.

Bernardo se nos presenta así, desde un principio, en el umbral de la «puerta estrecha», conforme a la orden de su maestro. La primera e indispensable etapa de la ascensión hacia Dios fue, para él, según el consejo de San Pablo, la de vencer en sí al animal. La vida monástica debía ser la realización de un sacrificio total, una existencia de renunciamiento, de ayuno, de trabajo, de perpetuo sacrificio. Y el convento era una escuela de santidad en la que cada monje debía olvidarse de sí mismo e inmolarse por el amor de Dios.

Bernardo llevó esta vida de renunciación hasta su muerte. La austeridad de aquel hombre, al que vamos a ver comprometido en una acción agotadora, pasma. Su salud se estropeó en ella muy pronto. Al comienzo de Claraval, se alimentaban sólo con un pan hecho de cebada, de mijo y de algarrobas, con unas hojas de baya hervidas, con raíces y con hayucos. La sal y el aceite constituían la única sazón. No es de extrañar que un mozo ya frágil apenas resistiese semejante régimen. Por intervención de Guillermo de Champeaux, imperativa, pues el paciente se obstinaba en no dejarse curar, el Capítulo tuvo que descargar por un año el gobierno de la Abadía a su joven jefe, y obligarle al descanso. Pero el médico al que le confiaron era un charlatán, cuyos remedios no fueron para su desdichado cliente más que una penitencia suplementaria; los platos que le hacía servir, según se cuenta, eran tan espantosos que habrían revuelto el estómago de un sano, lo que no impedía que Bernardo, los comiese con una indiferencia total.[1] Así, lejos de reconstituirse, su organismo acabó de estropearse, y toda su vida siguió siendo un enfermo; de él pue-

1. Un detalle realista de la medida de su estado perpetuamente enfermizo: al lado del sillón abacial, cuando Bernardo lo ocupaba, fue preciso excavar en el suelo un agujero para que pudiera aliviar en él las incoercibles ganas de vomitar que tan frecuentemente le retorcían el estómago.

de decirse, como de San Pablo, que Dios «confunde a los fuertes de este mundo» mediante la debilidad de sus Santos.

Cuando un hombre es capaz de dominarse hasta ese punto, ¿cómo no ha de imponerse su autoridad a los demás? Una admiración unánime lo rodeaba en la Comunidad de Claraval. Revelóse como jefe a los veintiún años y siguió ya siendo jefe toda su vida. Para él la altura del puesto que ocupaba no era más que una razón para exigirse más a sí mismo. Hay que leer, en sus sermones, el retrato que trazó del superior, pues aquella «pureza de corazón», aquella «intención siempre recta», aquella caridad «fuerte como la muerte», aquella voluntad de dar ejemplo, no cabe duda ninguna de que él mismo las puso en práctica.

Cabía que el defecto de un temperamento tan inclinado a superar la naturaleza humana fuera el de exigir mucho a los demás, y sin duda demasiado, precisamente porque él exigía de sí mismo una enormidad. Pero lo cierto es que amaba a sus monjes, que eran sus hijos; que hablaba de ellos como una madre de sus niños. Cuando decía: «Me son más queridos que mis propias entrañas», no era por metáfora. No pueden leerse sin emoción las cartas que dirigía desde lejos, a su querida Comunidad de Claraval, la cual siguió siendo la primera en su corazón: «Si mi ausencia os resulta dura, la vuestra lo es mucho más para mí. Nadie podría dudarlo, pues nuestras partes no son iguales. No padecemos el mismo daño; vosotros no estáis cuidados más que por mí solo; pero a mí, me falta toda vuestra Comunidad...» ¿No es esto exquisito?

Pero si quería tanto a aquellos hijos, no era ni por ellos, ni por él mismo: era por Dios. La dicha que pretendía para ellos era la que no había de pasar. Lo que les pedía era la máxima oblación de los instintos, de los placeres, de los gustos personales. El mismo confesó que el esfuerzo que reclamaba de los suyos estaba «por encima de las fuerzas humanas y que iba contra las costumbres y contra la naturaleza». La verdadera dificultad, en ese género de empresas, es la de captar el punto exacto en el que comienza el exceso y desde el cual el rigor no puede conducir sino al fracaso. ¿Superó este punto el Abad de Claraval?

Al comienzo, tal vez, en la exaltación de los principios de renunciamiento absoluto en los cuales veía el punto medio de una indispensable «reforma» de la Iglesia, Bernardo impuso a sus monjes una existencia de una dureza extremada. San Francisco de Sales, que habló de este tema con la sabiduría de todos conocida, asegura que «solicitaba de tal modo a la perfección a sus pobres aprendices, que a fuerza de impulsarlos a ella, los retiraba, pues perdían el corazón y el aliento al verse tan insistentemente acuciados en una subida tan recta y tan pendiente». Pero Bernardo era demasiado inteligente para no aliviar ese malestar entre los suyos. Se interrogó, pidió consejo a su maestro Guillermo de Champeaux, y comprendió que había ido demasiado lejos. Algunos años después de la fundación de Claraval, había encontrado ya el equilibrio entre la necesaria ascesis y las exigencias de la naturaleza humana, tal y como había de concretarlo la *Carta de Caridad*. San Francisco de Sales asegura que llegó a ser «dulce, suave, amable, gracioso y condescendiente, y que se hizo todo para todos para ganarlos a todos.» Pero podemos apostar a que las condiciones materiales de los conventos bajo el báculo de Bernardo espantarían a la mayoría de nuestros contemporáneos...

Lo que hubo de admirable, y lo que hace aparecer claramente ese ansia de Dios que caracterizó a la época, fue que la reputación rigorista de Bernardo, lejos de apartar de él a las almas, las atraía en masas. Claraval, apenas fundado ejerció una atracción inmensa. En 1116, la escuela de Châlons-sur-Marne se medio vació por las partidas para el Val d'Absinthe; llegó luego un benedictino de la Chaise-Dieu; y después, los canónigos regulares de Honicourt. Claraval se convirtió en una santa emboscada en la cual, subyugados por Bernardo, fueron cayendo entremezclados un salteador de caminos, unos caballeros que se dirigían a un torneo, y más monjes y sacerdotes. De la familia del Santo, sólo quedaba en el siglo la única hija de Aleth, Hombelina. Pero un día que fue a ver a su hermano, acompañada por un bri-

llante cortejo, se sintió trastornada por la desnudez de los edificios conventuales y asqueada repentinamente de su irrisorio lujo exclamó: «Yo no soy más que una pecadora, pero Jesús murió por los pecadores. Bernardo puede despreciar mi cuerpo, pero no mi alma. Que venga y que ordene: yo obedeceré.»

Cuando Bernardo salía de Claraval, aquella caza de almas se hacía todavía más asombrosa. Su irradiación se imponía por todas partes. Aparecía, hablaba, y sucedía que, como a la llamada de esa flauta mágica de la que habla una fábula alemana, millares de almas quedaban arrebatadas. Wibaldo, Abad de Stavelot, nos lo retrata predicando «con el rostro demacrado por la fatiga y los ayunos, pálido, el aspecto como espiritualizado, y tan impresionante así, que con sólo verlo quedaban sus oyentes persuadidos aun antes de que hubiera abierto la boca». Nos habla también de «su emoción profunda, su arte incomparable, fruto de un largo ejercicio, de su correcta dicción y de su gesto siempre apropiado».

¿Cuál era el resultado? Era «una pesca milagrosa constantemente repetida». ¿Predicaba en San Quintín? Pues treinta de sus oyentes le suplicaban que los tomara con él. ¿Visitaba a los estudiantes de París? Pues veintiuno abandonaban la montaña de Santa Genoveva, en dirección al Val d'Absinthe. Su renombre cruzó el mar y llegó a Inglaterra, de donde le vinieron postulantes. En aquella multitud hubo personalidades ilustres, como Enrique, hermano del rey de Francia, que había ido a pedir un consejo a Bernardo y que, abandonando a su séquito, se hundió en la austera vida conventual; como Felipe, arcediano de Lieja, y como Alejandro, canónigo de Colonia, que llegó a ser Abad del Cister hacia 1167. A la muerte de Bernardo, Claraval contaba setecientos monjes. Y eso no era todo. Claraval había hecho más que crecer; se había diseminado. En 1118, se había fundado una primera «filial» en Trois-Fontaines, en la diócesis de Châlons; y pronto nacieron Fontenay, cerca de Montbard, y Foigny, cerca de Vervins; las regiones más lejanas fueron también alcanzadas, como Champaña, con Igny; el país de Vaud, con Boumont; las orillas del Rhin, con Eberbach, cerca de Maguncia; Italia, con Chiaravalle; e Inglaterra, con Fountains. En 1153, dependían de Claraval ciento sesenta filiales: las había hasta en Irlanda, en Hungría, en Escandinavia y en España; y, a su vez, aquellas fundaciones se propagaban. Verdaderamente, Bernardo había impreso su marca por todas partes.

¿Podemos imaginar la carga que había echado así sobre sus hombros? Pues no sólo por haber seguido siendo toda su vida Abad de Claraval, tuvo que asumir sus plenas responsabilidades de Padre Abad, sino que en medio de las más altas preocupaciones de la política mundial, halló tiempo para regular una cuestión de cultivo, de vallado o de venta de ganado; no sólo controló personalmente las obras caritativas de su monasterio (que mantenía mil pobres...), sino que, como jefe de la Orden, vigiló todo y supo devolver la paz a una Comunidad turbada, ayudar a otra a salir de un paso difícil, y demostrar a todas su inagotable solicitud. Prodigiosa actividad, que suponía, además de la práctica de las más elevadas virtudes y de una energía poco común, un poder de organización, una claridad de visión y una prontitud de inteligencia inigualables, y el constante deseo de excederse por encima de sí mismo. Pues, para honor de la Humanidad, hay almas que gustan de lo máximo, del mismo modo que otras, infinitamente más abundantes, gustan sólo de lo mínimo.

El hombre cabal

Tal y como acabamos de verlo en la aventura de su juventud y en su acción de gran monje, Bernardo demostró ser lo que fue en lo más hondo de sí mismo: una extraña mezcla de virtudes y de pasión, de ternura y de ardor; un violento sensible; y estas contradicciones, que se resolvían todas en Dios, daban a su fisonomía un infinito encanto. Aquél a quien se ha representado con demasiada frecuencia como verdugo de sí mismo y atormentador de los demás, aquel de quien incluso se ha escrito que

fue un «malvado», llevaba dentro de sí, en realidad, una sensibilidad exquisita. En el sentido completo del término, fue humano.

Hemos vislumbrado ya esta sensibilidad de San Bernardo, en sus relaciones con sus monjes. Habremos de encontrar esos desconocidos matices en muchas otras circunstancias. Nada hubo en él de profeta fanático, ni de polemista despiadado, a lo Pedro Damián, por ejemplo. En este punto fue también el testigo, la expresión de su época: ruda y violenta en apariencia, pero bañada interiormente por una dulzura que se llamaba caridad.

Vemos así al hijo de la tierna y santa Aleth envolver en delicado afecto a sus hermanos según la carne. No conocemos gritos de amor fraternal más hermosos que los que arrancó a Bernardo la muerte de Gerardo, uno de los primeros compañeros de su aventura y uno de los colaboradores preferidos de su obra. Un día que comentaba en el Capítulo, un versículo del *Cantar de los Cantares*, el recuerdo del muerto le subió al corazón y le obligó a callarse. Se echó a llorar y luego, como le mirasen extrañados, respondió: «Me decís: —¡No llores! Me han arrancado las entrañas y me decís: —Sé insensible. Pero yo, por el contrario, sufro, experimento todo mi dolor. Pues no tengo la dureza de la roca y mi corazón no es de bronce. Por eso confieso mi pena. —Me diréis que es muy carnal. —Y yo confesaré que es humana; pero confesaré también que soy hombre. Es carnal; ya lo sé, pero también sé que yo soy carnal y que estoy vendido al pecado y condenado a la muerte, y sometido al sufrimiento. ¿Qué queréis? Yo no soy insensible al dolor. Tengo horror a la muerte para los míos y para mí. Gerardo me ha abandonado. Y sufro; estoy herido de muerte.» ¿Es ése el tono de un alma inhumana, de un fanático del renunciamiento, de un iluminado de la ascesis?

¡Cuántos otros testimonios de aquella sensibilidad podrían recogerse! Fue un perfecto hermano, pero también un amigo exquisito. «Descansemos en el corazón de aquellos a quienes amamos, lo mismo que quienes nos aman descansan en nuestro corazón», gustaba de decir; y practicaba esta confianza total. Algunas de sus amistades fueron ejemplares, como la que le unió con Guillermo de Saint-Thierry: cuando éste cayó enfermo, Bernardo, en medio de sus inmensas tareas, se precipitó a su cabecera y se ofreció a quedarse allí para cuidarlo tanto tiempo como fuera necesario... ¡Cómo supo guardar la caridad incluso para con aquellos a quienes combatió! En lo más duro de las ásperas discusiones que tuvo con Pedro el Venerable a propósito de las tradiciones de los Benedictinos y de la nueva observancia cisterciense, supo ser tan generoso que el Abad de Cluny le escribió con gentil burla: «Cándido y terrible amigo, ¿qué es lo que podría apagar mi afecto hacia vos?» Y en el duelo que le opuso a Abelardo, en el que se vio obligado a mostrarse despiadado, porque lo que se juzgaba valía más que todos los vínculos humanos, el último gesto de sus relaciones con el vencido fue, ya lo veremos, de verdadera caridad.

Así, pues, resulta falso creer que la vida de renunciamiento hubiera paralizado en Bernardo el desarrollo de sus dotes, o limitado su capacidad de amar o de sentir. El ejemplo de Bernardo responde a la idea, latente en tantos hombres, de que toda acción impuesta al ser humano le inflige una especie de amputación. Cuanto más practicó el renunciamiento, más eficaz fue; cuanto más dominó en él a la naturaleza humana, más humano fue. Y ello fue verdad no sólo en el plano de la sensibilidad, sino en todos los campos. Pues aquel gran espiritual completamente vuelto hacia lo sobrehumano hubiera podido decir, con Terencio, su «soy hombre y nada humano me es extraño», y, por otra parte, lo dijo en términos análogos.

Considerar así únicamente al combatiente de Dios sería amenguar su figura hasta el punto de hacerla incognoscible. Había en él muchas otras riquezas: una curiosidad constantemente despierta, un prudente y sólido deseo del conocimiento, y «el sentido del tiempo», esa cualidad, indefinible, por la cual un hombre se adhiere a su época, la comprende, y la expresa. Aquella manera que San Bernardo tenía de interesarse por todo, por la política, por la creación literaria, por el Arte —para no hablar de otras mil cosas más humildes—, fue uno de

los aspectos más atractivos de su rica naturaleza. Y su misma concepción de la vida, lo refleja, pues fue realista, amplia y seguramente, y estuvo a la altura de los hombres.

Sin embargo, como todos aquellos que aman verdaderamente al hombre, no se hacía sobre él ninguna ilusión. Conocía las sombras que se espesan en el fondo del corazón. Lo cual no quería decir que la miseria del hombre le pareciese incurable; nada había en él de Calvino. Pintó a menudo la dolorosa situación de los hijos de Adán después de la caída; evocó su tristeza de vivir y su profundo asco, pero nunca olvidó que aquella naturaleza herida, viciada, llevaba sobre sí una Divina semejanza, y que una luz estaba siempre dispuesta a invadir su noche. Aquella mezcla de lucidez sobre el hombre y de confianza sobrenatural en él, caracterizó el *humanismo* de San Bernardo: «¡Acuérdate de tu nobleza y, en la defección, mide tu vergüenza! ¡No ignores la belleza, si no quieres verte confundido por la fealdad!»

A propósito de San Bernardo, se ha podido hablar de un «socratismo» cristiano. Admitiendo que la fórmula no sea contradictoria en sus términos, hay que acentuar el adjetivo. Pues la Fe fue para Bernardo el medio de conocerse y de conocer, como fue también el poder que ordenó a sus fines todas las virtualidades humanas. Sólo en Dios y por Dios solo podía a su juicio, realizarse el hombre.

La vida en Dios

Allí estaba lo esencial. Sería erróneo no ver en el carácter y en el pensamiento de Bernardo más que los elementos que lo acercaban a nosotros, pues todos ellos estaban magnificados por la Fe y por el amor de Dios. Si él era un hombre cabal, era, en primer término, porque todo lo humano estaba iluminado en él por la luz del Espíritu Santo. «Si fue, ¿y quién lo duda? —decía Montalembert en sus *Monjes de Occidente*— un gran orador, un gran escritor, un gran personaje, fue casi sin saberlo y a pesar suyo. Porque él fue, y, sobre todo, él quiso ser otra cosa: fue monje y fue santo.»

Y Santo, no en el sentido banal del término, de hombre que ha llevado a su colmo las virtudes fundamentales; no sólo por su maravillosa humildad, ni por su caridad en constante acción, ni por aquel esfuerzo permanente que realizó sobre sí mismo para subir los doce grados de aquella Escala de la cual hablaba y que conducía a la Salvación. Sino Santo en un sentido más profundo, como sólo puede serlo quienquiera que todo lo ordena —en su ser, en sus actos y en sus pensamientos— hacia Aquél que es el fin y el supremo medio de todo.

Cuando se piensa en la existencia —tan asombrosamente llena— de San Bernardo y en su acción entre los hombres, lo que hay que distinguir en todo ello es esta luz de Dios. La única palabra que lo caracteriza por entero es la de *místico;* pues en todo lo que hizo y en todo lo que dijo, reconocemos como actividad decisiva a la mística. Por ella fue plenamente testigo de su época, de su Fe profunda y unánime, de su sumisión a Dios. Fue una de las más altas cumbres de la Sociedad en la que vivió; pero es que una montaña forma también cuerpo con la extensión de las llanuras que la rodean y arraiga en ellas.

En San Bernardo el ímpetu místico estuvo presente por todas partes. Le arrancó gritos como éstos: «¡Dios mío, Amor mío, cómo me amas, cómo me amas!», o también: «¡Oh, amor incomparable, vehemente, ardiente, impetuoso, que no permite pensar en nada más que en Ti, que desdeñas todo lo demás, que todo lo desprecias, y que a Ti mismo te bastas!» Y nunca se ha expuesto mejor la inmensidad de este amor y la de su inefable reciprocidad, que en estas pocas líneas: «¡Comprended en qué medida merece Dios ser amado, o, mejor aún, cómo merece que lo amemos sin medida, ya que El, que es tan grande, ha sido el primero en amarnos, tan gratuita y tan completamente, a nosotros que somos tan pequeños y tan miserables...! Y puesto que nuestro amor se refiere a Dios, se refiere a la inmensidad, a lo infinito, ya que Dios es infinito e ilimitado. ¿Cuáles podían ser entonces, os pregunto, el término y la medida de nuestro amor?»

Así, aquel hombre a quien se ha querido re-

presentar duro y brutal, se deshacía ante el pensamiento de que Dios lo amaba, de que amaba a ese ser miserable que es el hombre. Mereció así, aquel calificativo de *Doctor Melifluo*, que había de darle Mabillon, y que caracteriza maravillosamente esa afortunada mezcla de ternura, de fuerza insinuante y de firme dulzura en el comportamiento que tan manifiesta fue en él y que se debería llamar «unción». Pues estuvo bañado, penetrado, imbuido, de aquel amor a cuyo lado todos los demás sentimientos resultan vanos.

San Bernardo fue también el arquetipo de su tiempo por los aspectos fundamentales de su Religión. Puesto que Dios era el *Alfa* y la *Omega*, ¿qué conocimiento podría venir que no viniera de El? Leer, estudiar, trabajar para saber, era todo vana curiosidad. La única escuela era la de Cristo. «Pedro, Andrés, los hijos de Zebedeo, y sus condiscípulos, no fueron elegidos en una escuela de Retórica o de Filosofía, y, sin embargo, el Señor realizó por medio de ellos la obra de la Salvación.» De ahí provino el carácter casi exclusivamente escriturario de su pensamiento y de su elocuencia: rasgo saliente de la Fe medieval. Los Libros sagrados fueron el primer objeto de sus lecturas; los escrutó con infinita minuciosidad, y empleó unos veinte años en comentar *El Cantar de los Cantares*, cotejando los pasajes y esforzándose en dilucidar las dificultades. Si tuvo el culto de la Antigüedad cristiana fue porque San Ambrosio, San Agustín o San Gregorio estuvieron impregnados de la Escritura, porque se hallaban en el centro de la corriente de la Tradición. Y tan lejos impulsó aquella práctica de la Biblia, que algunos de sus sermones están constituidos por una serie de fragmentos bíblicos, ordenados conforme a un ritmo tomado también de los Salmos y de los Profetas.

Su sensibilidad mística, tan viva, lo situó en la misma fuente de aquella corriente que llevó a la Fe medieval hacia la devoción a la Humanidad de Cristo. «Quienquiera está lleno de amor de Dios se deja conmover fácilmente por cuanto se relaciona con el Verbo hecho Carne. Cuando reza, tiene ante sí la imagen sagrada del Hombre-Dios; lo ve nacer, crecer, enseñar, morir, resucitar, subir al Cielo...» Tales frases resumen perfectamente la causa y el alcance de aquella devoción tan característica de la Edad Media. Para San Bernardo, Cristo no fue sólo el modelo admirable, el arquetipo: el Verbo se había hecho verdaderamente carne; era el hermano, era el amigo. Consideró así todos los detalles de Jesús y de su vida humana. El ciclo de sus sermones constituye una completa biografía mística del Salvador. Para hablar del Recién Nacido de Belén, supo hallar unas frases completamente sencillas y conmovedoras, al alcance de aquella humanidad, y el establo, y la paja, e incluso los pobres pañales le dieron ocasión para muchos símbolos, de significación exaltadora. Pero cuando evocaba a Cristo en la Cruz, su estilo se aligeraba, su lengua se reducía a una angustiada enumeración de todos los dolores del Moribundo y el efecto emocional era obtenido por medio de una admirable sencillez.

Cristo, Dios hecho Hombre, tan próximo a nosotros y, sin embargo, tan ejemplar, estuvo, pues, en el corazón de la Religión de San Bernardo. ¡Qué acorde debía de estar el gran predicador con su auditorio y con qué fervor debía de levantarlo, cuando ensalzaba al Señor en estos términos: «Exteriormente, era hermoso entre todos los hijos de los hombres, e, interiormente, siendo gloria de la Luz Eterna, superaba en esplendor a los Angeles. Con sólo verlo se sabía que era el hombre sin mácula, la carne sin pecado, el cordero sin tacha! ¡Ah! ¿De dónde te viene esto, alma humana, de dónde te viene pues, esta gloria inestimable que has merecido de desposarte con Aquél cuya contemplación constituye la dicha de los Angeles? ¿De dónde la dicha de conocer a Aquél cuya belleza veneran el Sol y la Luna, y a una seña del Cual obedece todo?» Pensemos en esa inolvidable figura del Mesías que, en la portada de la catedral de Amiens, es llamada «el Dios hermoso», y comprenderemos cómo semejante estilo estaba totalmente de acuerdo con su época. En la basílica de Nuestra Señora del Sagrado Corazón, en Issoudun, una vidriera representa frente a frente a Cristo y a San Bernardo; y, para señalar bien los sentimientos de ambos personajes, el artista escribió a la altura

del corazón del Señor el nombre de «Bernardo», y en el pecho del monje el nombre de «Jesús». ¡Profunda comprensión del alma del gran místico y de sus intenciones!

Pero, puesto que acabamos de aludir a una obra de arte, pidamos a otra que nos muestre otro aspecto de la devoción del místico de Claraval: al famoso cuadro de Murillo «La Lactación de San Bernardo», o a determinada vidriera de Laines-au-Bois, en la diócesis de Troyes, que reproduce la misma escena simbólica. El gran Abad está de rodillas, con los brazos abiertos y las miradas fijas en la Virgen María, la cual descubre su seno para saciar a su servidor, como una madre hace con su hijo. Aquella graciosa imagen expresa una verdad. El amor de la Madre de Jesús, su apasionada reverencia hacia la que él fue uno de los primeros que llamó Nuestra Señora, ocuparon un lugar de primer plano en su pensamiento místico. Cuenta una tradición que una vez que oyó cantar a sus hermanos la *Salve Regina*, no pudo resistir el torrente de amor que en él se henchía y gritó: «*¡Oh Clemens, Oh Dulcis, Oh Pía!*», palabras que se incluyeron en la oración en memoria suya. En todo caso, la encantadora imploración del *Acordaos* se constituyó con aquellas propias frases. Verdaderamente la piedad mariana de la Edad Media fue inseparable de San Bernardo.

Se equivocaría, sin embargo, quien creyese que, en la devoción de San Bernardo a la Virgen, el corazón se explaya sin regla ni medida. Estrictamente adherido a la ortodoxia, San Bernardo no fue nunca más lejos de aquel punto en el que le pareció que los mismos textos sagrados se detenían: rechazó, justamente, a los Apócrifos; se negó equivocadamente, es verdad, a creer en la resurrección anticipada de María y le pareció insegura la creencia en la Inmaculada Concepción. No se atrevía a llamar a María «su Madre» porque, en la tradición de los Padres, este término estaba reservado a la Iglesia y a la Gracia.[1] Su alma de fuego halló en los estrechos límites de los Dogmas y de la Escritura la materia de la que sacó aquellos tesoros que heredaron en seguida las almas cristianas que habrían de explotarlos con más amplitud. Pero donde San Bernardo fue incomparable, fue en el fervor que puso en interpretar el papel mediador de María: «¿Queréis un abogado cerca de Jesús? —exclamó—. Pues sin vacilar os digo que recurráis a María, porque María será atendida a causa de la consideración que le es debida. El Hijo atenderá a su Madre, y el Padre a su Hijo. He ahí, la escala de los pecadores: una confianza absoluta. En eso está fundada mi esperanza.»

Aquella noción de intercesión, aquella instintiva necesidad de tener una medianera o un mediador cerca del Juez Todopoderoso, fueron los caracteres esenciales de la piedad medieval. Por otra parte, la Virgen no era la única, según San Bernardo en interceder cerca de Dios. Muy a menudo hacía intervenir también a los Santos. Poseemos de él gran cantidad de panegíricos, en los que, a propósito de tales o cuales figuras sagradas, despertaba el celo de sus oyentes, y les mostraba en los elegidos a los intérpretes de la Humanidad junto a la Soberana Misericordia. También desde aquel punto de vista —pero sin caer en las exageraciones que sabemos, sin apenas hablar de milagros maravillosos,[1] ni dar mucha importancia a las reliquias—, fue verdaderamente San Bernardo el hombre de su tiempo.

Todas esas manifestaciones de un celo devorador por lo Sobrenatural, toda esa vida santificada, culminaron en lo que es, efectivamente, la cumbre de la actividad mística: en un amor de Dios maravillosamente puro y desinteresado. No es éste el lugar de analizar la místi-

1. Sobre la piedad mariana de San Bernardo nos remitimos al excelente libro de R. P. Aublons, citado en nuestras notas bibliográficas.

1. San Bernardo, mientras vivió, hizo por sí mismo ciertamente un buen número de milagros (aunque su cuarto biógrafo, el autor del *Libro de los Milagros*, parezca exagerar sobre este punto). Curó a los enfermos y venció a los Demonios. Sus biógrafos, al referirlo, subrayan muchas veces que padecía con las apelaciones que a él hacía la gente sencilla para que los ayudase con su poder sobrenatural. Se hallaba dividido entre la caridad y la humildad.

ca de San Bernardo, a la vez dulce y exigente, que realizó la síntesis de las dos tendencias opuestas de la mística, como tampoco de señalar los rasgos que la diferenciaron de las demás escuelas espirituales. Observemos sólo que demostró perfectamente que todas las formas de la devoción no tenían sentido más que referidas a Dios, y que para el hombre el fin era «no amar ya a Dios por sí, sino por El mismo», es decir, que llevó muy lejos aquella exigencia de lo sobrenatural, aquella impaciencia de los límites, que hemos visto que fueron los signos más hermosos del alma medieval. Está fuera de duda que, por lo que a él personalmente se refiere, tuvo en ciertos momentos raros y privilegiados, sobre los cuales se expresó con perfecta descripción,[1] la percepción espiritual de la Presencia Inefable. Pero aquel ímpetu hacia las cumbres no le hizo perder nunca de vista el suelo y las trivialidades humanas. Aquel místico borgoñón conservó sus dos pies firmes en tierra. «Su mística —escribe Etienne Gilson— fue puramente interior y psicológica. El análisis de nuestra miseria interior y el conocimiento de nosotros mismos, fueron sus bases.» Lo cual explica que aquel gran contemplativo pudiera ser, al mismo tiempo, un asombroso hombre de acción.

Su influencia propiamente religiosa, en su tiempo, fue inmensa. Todos los místicos de la Edad Media proceden, más o menos, de él, y muchos tomaron de él a manos llenas. Se le leyó y se le estudió casi tanto como a San Agustín. Ninguna de las grandes formas de la piedad medieval dejó de recibir su huella. Y no sólo los elementos profundos de aquella piedad, sino sus manifestaciones, incluso la Cruzada o la Catedral. Pues el gran Abad no persiguió su esfuerzo de exaltación del hombre: tan sólo por la oración, la enseñanza o el ejemplo, sino que lo vamos a ver actuar también en todos los campos, incluso en los más temporales. Y en sí mismo es ya un hecho de un alcance religioso considerable el que la fría celda de un monje pudiera llegar a ser el centro mismo de Occidente. Pues por su parte, en lo más denso de las tareas reclamadas por su papel de conciencia de su tiempo y de árbitro de las potencias, Bernardo no olvidó nunca que su única, su verdadera fuerza para obrar era de origen sobrenatural. «Mi fuego, decía, se ha encendido siempre en la meditación.»

La conciencia de su siglo

¡Y qué fuego! ¿Cómo no pensar viendo vivir a aquel hombre de Dios, en la frase del Señor: «He venido a traer el fuego sobre la tierra y ¿qué otra cosa he deseado sino que arda?» Para una conciencia cristiana exigente, no hay peor sufrimiento que ver arder tan mezquina la llama de Cristo, y carbonizarse lo que debería ser una hoguera de amor. «Los asuntos de Dios son los míos —exclamó Bernardo un día—, nada de lo que a El se refiera me es extraño.» Supo que respondía de esta verdad que tuvo la dicha de poseer, y quiso que todos la reconocieran; y quiso también que aquella Iglesia de la cual él era hijo, fuese totalmente fiel, como Esposa mística, a su divino Esposo.

1. He aquí un pasaje en el que habla de la Unión mística con todo lo que puede implicar de precisión, semejante testimonio: describe de ella lo que de ella puede describir: «Tolerad un instante mi locura. Quiero decir (pues a ello me he comprometido) cómo sucede en mí... Lo confieso (aunque soy un insensato por decir estas cosas): el Verbo ha venido a mí, y más de una vez. Pero si ha entrado en mí frecuentemente, no siempre he tenido conciencia de Su llegada. Pero lo he sentido en mí y me acuerdo de Su presencia.

»He subido a la parte superior de mí mismo, y el Verbo reinaba todavía más alto. He descendido como curioso explorador al fondo de mí mismo, y Lo he encontrado aún más abajo. He mirado al exterior, y Lo he distinguido por encima de todo. He mirado al interior, y me era más íntimo que yo mismo...

»Cuando entra en mí, el Verbo no traiciona su presencia por ningún movimiento, por ninguna sensación; lo descubre únicamente el secreto temblor de mi corazón. Mis vicios se escapan, mis afectos carnales quedan dominados; mi alma se transforma; el hombre interior se renueva, y es en mí como la sombra misma de su esplendor.»

¡Con qué violencia se erguía así Bernardo cuando estaban en peligro «los asuntos de Dios»! ¡Ah, no adulaba a nada ni a nadie, ni se cuidaba de interés alguno! Era directo, cortante; su ironía, sus reproches no perdonaban a nadie. ¿Se quieren ejemplos?: «Os mostráis odioso e intratable, hasta el punto de que había resuelto no hacer nada más por vos. Desanimáis por anticipado a vuestros defensores y suscitáis a vuestros propios acusadores. En cualquier circunstancia, no conocéis más ley que la de vuestro placer, ni obráis más que como déspota, sin pensar nunca en Dios, ni experimentar su temor...» ¿A quién fue enviada esta seca advertencia? ¡Al mismo Papa...!

Hay que reconocerlo: fue un signo de la grandeza de esta época el que los poderosos tolerasen oír semejante lenguaje, y aceptaran, casi siempre, someterse a las inclinaciones del Santo. No podemos imaginar a uno de nuestros déspotas modernos que oyera elevarse una voz semejante y que no la ahogase en el acto en el más profundo calabozo.

San Bernardo concebía los «asuntos de Dios» de dos maneras. Por una parte se aludía al Señor cuando se violaba su ley, cuando los preceptos que El había dado a los hombres eran menospreciados: con lo cual San Bernardo se situó en el mismo corazón de aquella gran corriente de la *Reforma* que había sido ya [1] y que seguiría siendo una fuerza de perpetua renovación en la conciencia de la Iglesia durante toda la Edad Media. Pero Dios era también aludido cuando se amenazaba a su Iglesia en su libertad, en su soberanía, o en el respeto que se le debía. Y, entonces, Bernardo intervenía.

Como en el caso de Teobaldo II de Champaña, señor directo de Bernardo, puesto que Claraval estaba en sus tierras. Era uno de los más grandes señores de Francia; la extensión de sus bienes superaba la del dominio regio. Era piadoso y generoso, pero, a veces, también orgulloso, e irritable. Pero Bernardo le llamó al orden en todo momento. Teobaldo se negaba a prestar homenaje al Obispo de Langres de una de cuyas tierras era él feudatario (pues la organización feudal llevaba, a veces, a tales situaciones...) Los derechos de la Iglesia estaban así en tela de juicio: entonces intervino Bernardo y le dirigió una intimación tan categórica que el Conde se sometió. Otra vez, se presentó el segundo caso: la caridad había sido maltratada; tras un duelo judicial, se habían sacado los ojos al vencido, y los escribanos del Conde habían confiscado sus bienes. Bernardo clamó contra aquella barbarie y obtuvo reparación para los hijos del desdichado.

Encontramos episodios análogos, igualmente impresionantes, en las relaciones del Abad de Claraval con el mismo Rey de Francia. Bernardo conoció a dos Capetos muy diferentes. Luis VI el Gordo, fue un Soberano prudente, a quien Bernardo quiso y apreció; pero tendía a convertir a la Iglesia en instrumento de reinado, cosa que Bernardo reprobaba. Así cuando, en 1127, el Rey nombró Senescal —es decir Generalísimo— a un Prelado, Esteban de Garlande, Arcediano de Nuestra Señora, hubo de oír el tono con que el gran monje criticó aquella confusión de las dignidades que tan perjudicial podía ser para la Iglesia. Su ironía flageló al nuevo Senescal. «¿Celebraría la Misa con armadura, o conduciría a las tropas con alba y con estola?» Y tan vehementes fueron las protestas del Santo que el Rey retiró el nombramiento. La misma intransigencia tuvo en el conflicto que indispuso poco después a Luis VI con Esteban de Senlis, Obispo de París; cuando este último intentó reformar su Cabildo, el Rey, que temía que los canónigos fuesen menos dóciles a sus órdenes, atacó de flanco al Prelado confiscándole sus bienes regulares. El Obispo protestó, fulminó el entredicho sobre la diócesis y, refugiado en Sens, recurrió a San Bernardo. ¡Qué carta de Claraval recibió el Rey! «La Iglesia deposita ante Su Señor una desesperada queja contra vos; pues halla ahora un opresor en vos, que fuisteis su defensor...» y en ese tono siguen otras cuatro grandes páginas. Con motivo de otra disputa, el monje hubo de llegar incluso a tratar a Luis VI de «nuevo Herodes», lo que

1. Véase *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, último capítulo, párrafo *Cluny; la Reforma monástica,* y los siguientes.

tal vez fuera demasiado decir... Repitámoslo: resulta admirable que ni por un instante pensase el Rey en desembarazarse de aquel molesto profeta. En cuanto a Luis VII, aquel mediocre, cuyo divorcio con Leonor de Aquitania había de ser tan perjudicial a Francia, Bernardo tuvo ocasión de presentarle reproches diez o quince veces. Y su tono, si es posible, fue todavía más vivo, quizá porque a aquel Rey lo había conocido joven, lo había querido y se había sentido profundamente decepcionado por él.[1]

1. El siguiente pasaje da una idea muy exacta de aquel tono intrépido y sereno, en el que se percibe la resonancia de un afecto decepcionado. «Desde que tuve el honor de conocer a Vuestra Alteza, Vuestra Alteza puede garantizar el ardiente celo que por ella he demostrado. El año pasado, pudo ver mi incansable aplicación para concertar con sus Ministros los medios de restablecer la paz en el Reino. Pero temo que Vuestra Alteza haga inútiles mis trabajos. Parece, en efecto, que Vuestra Alteza abandona con ligereza la buena disposición en que se hallaba, y que un consejero, inspirado por el Demonio, le impulsa a renovar los males y las devastaciones que se arrepentía de haber causado... Vuestra Alteza, sin duda por un secreto designio de Dios, concibe todo al revés; tiene por ofensivo lo que es honorable, y por honorable lo que le cubre de vergüenza... Por mi parte, cualquiera que sea la resolución que Vuestra Alteza tome contra el bien del Estado, contra su propia exaltación y contra la gloria de su nombre, ya no puedo, como hijo de la Iglesia, disfrazar el ultraje y la desolación que ha alcanzado a mi Madre. Estoy resuelto a resistir y a combatir hasta la muerte, si fuera necesario. Pero en lugar de escudos y de espadas, emplearé las armas de mi estado; quiero decir, oraciones y lágrimas.

»¡Ah!, hasta el presente, y pongo por testigo de ello al Cielo, he hecho votos continuamente por la paz del Reino y por la prosperidad de vuestra persona. He sostenido a vuestro partido junto al Papa. Pero empiezo a lamentar haber excusado sin medida a vuestra juventud. De ahora en adelante, me atendré a la verdad. Si continuáis, Señor, me atrevo a predeciros que vuestro pecado no quedará impune mucho tiempo. Con todo el celo de un servidor fiel y amante, os exhorto, pues, a cesar en vuestra malicia. Os lo ruego duramente, pero acordaos de las palabras del Sabio: las heridas del amigo valen más que los besos de los enemigos.»

San Bernardo, que fue testigo de la Iglesia frente a las Potencias laicas, fue también, y con el mismo ímpetu, testigo del Señor frente a la Iglesia. Tendremos ocasión de decirlo:[1] después de que el deseo de Reforma, nacido en el alma cristiana al comienzo del siglo XI, hubo tomado cuerpo en las decisivas medidas de Gregorio VII, San Bernardo y sus hermanos del Cister se adentraron a fondo, en el siglo XII, por el camino trazado por aquel gran Papa y acentuaron la obediencia a las órdenes del Pontífice y la disciplina clerical. ¿Había diferencia entre los principios que regían una Orden monástica, y los que debían imponerse sin distinción a todos los Cristianos? Bernardo no lo creía: todo lo más, aceptaba una diferencia en la intensidad del esfuerzo que reclamaba, en el grado de perfección que quería que se alcanzase. Aquella llamada a la Santidad que había oído él mismo, quería hacerla oír a toda la Iglesia.

Y, en primer lugar, a sus jefes más altos, a los Papas. Nada fue más característico que su comportamiento con el Papado; lo admiraba, lo veneraba. Pensaba, como Gregorio VII, que el Papa «era el único hombre cuyos pies debían besar todas las Naciones». Pero quería que aquella situación excepcional implicase, para el que la ocupara, una exigencia también excepcional. Nadie señaló mejor los deberes del Pastor, que aquel austero monje que rechazó la tiara por humildad. En 1145 se le ofreció una ocasión de decir en alta voz lo que pensaba: uno de sus «hijos», Bernardo de Pisa, fue elegido Papa bajo el nombre de Eugenio III. Inmediatamente le escribió —de 1145 a 1152— cinco cartas admirables que constituyen su famoso tratado *De la Consideración*, su obra suprema, verdadera Carta del Papado. Quería a este hombre y le hablaba con exquisita gentileza: «¡Qué importa que hayáis sido elevado a la Cátedra de Pedro! Aun cuando caminaseis sobre las alas del viento, no podríais sustraeros a mi afecto: el amor reconoce un hijo incluso bajo la tiara». Pero al mismo tiempo, ¡qué sublime gravedad emplea para recordarle la eminente dignidad del título que lleva!

1. Véase el Capítulo siguiente de este libro.

«Sois el Obispo de los Obispos; los Apóstoles, vuestros antepasados, recibieron por misión la de formar al Universo a los pies de Jesucristo. Sois su heredero: el Universo es vuestra herencia. Sois Pastor de todas las ovejas y Pastor de todos los Pastores. Si es menester, si el pecado lo merece, podéis cerrar el Cielo a un Obispo, deponerlo y arrojarlo a Satán. Sois, por excelencia, el Vicario de Cristo.

»Sin embargo, ¿qué importa vuestro poder? ¿Una finca que explotar? De ningún modo: una tarea que asumir. La Cátedra pontificia os enorgullece; y, sin embargo, no es más que un puesto de vigilancia, una atalaya desde la cual podéis pasear vuestra mirada sobre el Mundo como un centinela. De ese Mundo no tenéis la propiedad; no tenéis más que la responsabilidad; pues su posesión pertenece a Cristo.

»¿Pero cómo? —me diréis—, ¿convenís en que yo rijo al mundo y me prohibís dominarlo? Sí, ciertamente. ¿Acaso no es regir excelentemente, regir por el amor? Habéis sido colocado a la cabeza del rebaño de Cristo para servirlo y no para reinar sobre él. Y yo añado: no hay hierro ni veneno que yo tema tanto para Vos como el orgullo de la dominación.»

De hecho, Eugenio III siguió aquellos preceptos y llevó, en la gloria pontificia, la austera existencia de un monje cisterciense «sin estimar más al dinero que a una brizna de paja». En cuanto se refirió personalmente a él, fue verdaderamente un «reformado».

Pero aquello no bastaba. Y Bernardo sabía que los principios que persisten en el plano de las puras ideas son irrisorios. Puso así los puntos sobre las íes. El círculo del Papa estaba viciado; la Curia estaba llena de negociantes, de clérigos blandos y mundanos; incluso tendía a convertirse, según aseguraba el Santo, en «una cueva de ladrones». ¡Y hay que ver con qué mordaz estilo traza el retrato de aquellos rapaces! Los mismos Legados estaban contaminados: «Sacrificarían la salvación del pueblo al oro de España.» ¡Que cambiase todo aquello! ¡Que escogiera el Papa unos hombres desinteresados y llenos de experiencia! ¡Que no se limitase a su círculo romano demasiado corrompido; que eligiese «en todo el Universo a quienes debían juzgar al Universo!».

Y aquella verdad que decía a Roma, tampoco la callaba en cualquier otra parte en la que fuera necesario gritarla. Uno de los ejemplos más célebres de su acción fue «la conversión» de Sigerio. En San Dionisio, abadía real, el fausto de la Corte era más seguido que la austeridad monacal. Sigerio, poderoso Abad, era consejero de Luis VI. Pero Bernardo se atrevió a decirle que su lujo era indigno, y que un servidor de Dios debería avergonzarse de hacerse seguir, en sus desplazamientos por más de sesenta caballos; y la Corte, estupefacta, asistió al espectáculo de un Primer Ministro que renunciaba a todo y se ponía a vivir como verdadero monje. En el acto, la política, que tendía a predominar en él sobre lo religioso, se transformó: y Sigerio llegó a ser el gran Sigerio porque Bernardo le persuadió de que siguiera siendo un sacerdote que servía a Dios como Ministro de un Rey, en vez de ser un Ministro que, por casualidad, resultaba ser benedictino.

Bernardo estuvo mezclado igualmente en todos los episodios de la «reforma» del siglo XII. Sus discusiones con Cluny se han hecho célebres: sus críticas de aquella gran Orden pudieron, en cierto modo, pasar de la medida; pero no cabría negar que tuvieron eficacia, incluso entre los Monjes negros. Mantuvo también estrechas relaciones con aquel conservatorio de ascesis que fue la Cartuja, cuyo Prior Guigues era tan amigo suyo que Guillermo de Saint-Thierry, aseguró que formaban «un solo corazón y una sola alma». Intervino también en la reorganización de los Canónigos regulares, y mantuvo contacto con los Premostratenses de San Norberto.

Tampoco el clero secular escapó a su estricta solicitud. El cuadro que trazó de él fue muy sombrío. De punta a cabo de la Cristiandad, «los bienes de las iglesias se disipaban en costumbres vanidosas y superficiales»; los mismos Obispos daban mal ejemplo, y San Bernardo lo señaló con dedo intrépido: como a Simón, que acumulaba Noyon y Tournai, y se enriquecía con las rentas de los dos Obispados, o a Enrique, que había debido a la venalidad su ascenso

a la Sede de Verdún. ¡Era precisa una reforma! Surgió así el tratado sobre *Las costumbres y los deberes de los Obispos*, redactado a petición del Arzobispo de Sens, Enrique el Jabalí. «¿Por qué lleváis vestidos de mujeres si no queréis que se os critique como a ellas? ¡Distinguíos por vuestras obras, y no por vuestros bordados y por vuestras pieles! ¿Creéis cerrarme la boca diciéndome que un monje no tiene que juzgar a los Obispos ¡Pluguiera al Cielo que me cerraseis también los ojos! Pero aun cuando yo me callase, hablarían todos los que son pobres, todos los que están desnudos, todos los que están famélicos; y se levantarían para gritar: "¡Vuestro lujo se come nuestra vida! ¡Vuestras vanidades nos roban lo que nos es necesario!"».

Era un tono de Profeta... Pero lo más asombroso es que aceptase escucharlo. Incluso se apeló a él para decidir elecciones episcopales controvertidas, en Tours, en Langres, en Rennes, en York: aquel monje llegó a ser la conciencia del alto clero. Y cuando, en desquite, designó a la admiración a un cristiano, como Malaquías, el gran Obispo irlandés, que murió en Claraval en 1139, aquél pasó a ocupar un lugar en los altares.

Pero el clero por sí solo no forma la Iglesia. La Iglesia es la masa de los bautizados. Bernardo no lo olvidó nunca. Su celo devorador de testigo de Dios no descuidó a la Sociedad laica. Las instituciones le parecieron respetables en la medida en que obedecían, al ideal cristiano. Los Príncipes derivaban sus poderes de Dios; debían, pues, gobernar según Su ley, proteger a los buenos, castigar a los malvados, hacer justicia a los oprimidos. Y, por ejemplo, escribió a la Reina de Jerusalén estas palabras admirables: «¡Aprended de Jesús a reinar!» Pero a quienes traicionaban este ideal tampoco les ahorraba sus agrias críticas.

La gente mundana recibió así de él las mejores reprimendas. Fijaos en aquel caballero: va montado en un caballo engualdrapado de oro y de seda, lleva el yelmo rutilante de pedrerías, y los lienzos de una fina camisa flota a lo largo de sus piernas; ¿es ese el atavío de un combatiente de Cristo? Pues fijaos en esas mujeres, que caminan precipitadamente engalanadas como un templo, con pesados briales de suntuosos tisúes y una diadema de oro fino para sujetar la camisola: ¿es ése el atavío de una mujer cristiana? Pues las ocupaciones de aquellos bautizados deficientes no valían más que su atuendo. Los hombres iban al combate por el gusto del riesgo y de la violencia, no se preguntaban «si la causa era justa y si la intención era recta.» Multiplicaban las guerras pivadas, los torneos, y apenas pensaban «que la mejor ocupación es la de conseguir el favor de Dios». Y en cuanto a las costumbres de las mujeres, más valía no hablar de ellas...

Que no se crea, sin embargo, que Bernardo reservó sus críticas sólo para los ricos. Tampoco se mordía la lengua para los humildes, los aldeanos y los burgueses. No vacilaba en presentarlos como ambiciosos, egoístas, y muy poco inclinados a la fidelidad conyugal. Y no hemos de considerar todas esas requisitorias como platónicas exhortaciones de predicador: pues los hombres, ante la llamada de semejante voz, se transformaban verdaderamente y la luz de Cristo penetraba en las almas. San Bernardo, conciencia de su tiempo, actuó, sin ninguna duda, del modo más eficaz para que la sal de la tierra no se volviera insípida.

El defensor de la Fe

No sólo defendió la Ley de Cristo en el plano de la conducta moral, sino que la defendió también con la misma energía en el plano doctrinal. Su actitud, a menudo, ha sido mal juzgada; a veces se ha visto en él una especie de fanático energúmeno, dispuesto siempre a rastrear pretendidos errores, y feroz para combatir a aquellos de quienes sospechaba que fueran sus defensores. Pero los testigos que pintaron así al Abad de Claraval son sospechosos: Berenguer de Poitiers dijo de él que tenía «el alma llena de rencor» pero, como él mismo era discípulo de Abelardo, pudo también ceder al rencor...

Se le ha presentado asimismo como un verdugo, celoso por enceder las hogueras, como un

predecesor del Torquemada de la falsa leyenda negra. Es exacto que aceptó que los herejes fueran entregados al brazo secular y quemados, lo cual, hay que decirlo, era la opinión más difundida en su tiempo. Pero él mismo explicó la actitud que la Iglesia debía tener frente al error. No debía recurrir inmediatamente a las armas, sino usar de todos los medios posibles para convencer a los que se equivocaban. Y si persistían en su error, es decir, si se convertían en un peligro público, entonces que se dejase «morir a quienes preferían morir antes que volver a Dios».

Hemos de ver [1] lo que fue entonces la fermentación de los errores, y cómo se desarrollaron algunas confusas doctrinas, de tendencias neomaniqueas, sobre todo en el Languedoc, en donde constituyeron el Albigenismo. Alarmado en 1143 por su amigo Evervino, Preboste de Stanfeld, San Bernardo inició una vigorosa polémica contra los partidarios de aquellas doctrinas, en especial Pedro de Bruys y Enrique de Lausana. En 1145, acompañó al Mediodía al Legado Alberico, predicó con algún éxito y obligó a eludir la discusión a Enrique de Lausana; impresionó a las muchedumbres por su ejemplo y sus milagros, pero no participó para nada en las inconsideradas violencias que se desencadenaron, aun antes mismo de que el desarrollo de la herejía exigiese la dolorosa «Cruzada de los Albigenses».[2]

1. En el Capítulo VI de la 2.ª parte.

2. San Bernardo luchó también contra Brescia, tribuno cristiano, apóstol de una pobreza total, que negaba al clero todo derecho de propiedad, y predicaba una especie de comunismo anticlerical. Cuando Arnaldo se refugió en París entre los que rodeaban a Abelardo, San Bernardo influyó sobre el Rey Luis VII, no para hacerlo detener sino para que se le prohibiera continuar en Francia su propaganda subversiva. Sabido es que Arnaldo de Brescia acabó por lanzarse a fondo en la herejía y que murió degollado en 1155, cuando el fracaso de la Comuna antipontificia de Roma. (Véase sobre Arnaldo de Brescia, más adelante, los Capítulos V, párrafo *Federico Barbarroja,* y VI de la 2.ª parte, párrafo *Las pequeñas sectas.)*

De ningún modo fue, pues, un fanático. Incluso mostró en una ocasión característica, que la defensa de la verdad cristiana no podría separarse de la defensa de la caridad: cuando, en el momento de la Segunda Cruzada, estalló en Colonia, Maguncia, Worms, Spira y Estrasburgo, un movimiento popular antisemita, provocado por un religioso de su Orden llamado Rodolfo, con la complicidad de ciertos nobles. Bernardo, informado de los hechos, abandonó apresuradamente Flandes, en donde predicaba la Guerra Santa, y acudió al Rhin para hacer cesar la matanza de los Judíos.

Hay, sin embargo, un caso —su célebre duelo contra Abelardo—, en el que pudo parecer un fanático, y no sólo un fanático, sino el tipo mismo del monje «obscurantista» opuesto a todo progreso. Pero presentar como un ignorante a un hombre cuya obra entera atestigua una inmensa erudición, y que ni siquiera resistía al placer de citar, al desgaire de la pluma, a Estacio, a Ovidio y a Lucano, no tiene ningún sentido. Etienne Gilson ha dicho con más justeza que San Bernardo «renunció a todo, excepto al arte de escribir bien». Su obra literaria es de una riqueza extraordinaria; en cantidad, pues cuenta con no menos de trescientos treinta y dos sermones y de catorce tratados, sin hablar de una correspondencia de la cual todavía poseemos más de quinientos ejemplares; y también en calidad, en variedad y en una elegancia a menudo refinada. Su *Vida de San Malaquías,* que nos enseña tantas cosas curiosas sobre la Irlanda del siglo XII; su inmenso *Comentario del Cantar de los Cantares,* en noventa y seis sermones de una fecundidad inagotable; sus tratados dogmáticos, tan firmes, sobre el *Conocimiento de Dios* y sobre la *Gracia y el libre albedrío;* sus obras polémicas, tan mordaces; y su testamento espiritual, aquel *De Consideratione,* del cual hemos tomado su definición de los deberes de los Papas, son otros tantos elementos, en extremo diversos, que nos atestiguan del orador y del escritor. Por lo demás, muy lejos de despreciar a la inteligencia y sus actividades, solía decir, bellamente: «No conviene que la Esposa del Verbo sea estúpida.»

Sólo que esas actividades de la inteligencia

las situaba en un segundo plano en el orden de la facultades cognoscitivas. Para él, ni por la Dialéctica, ni por la Ciencia podía alcanzarse lo que únicamente merece ser alcanzado, pues pensaba, como su amigo Guillermo de Saint-Thierry, que «más que la razón y sus sutiles investigaciones, vale el humilde amor de un corazón puro». Antes de comprender y de explicar el Dogma, era menester vivirlo...; la esencia de su tratado sobre *El Conocimiento de Dios* no tiene otra conclusión.

La Fe vivida era superior a toda función de la inteligencia: sobre ese principio no habría de transigir, y si entró en conflicto con Abelardo fue por defenderlo. Hemos de evocar [1] a aquel hombre extraordinario, una de las figuras más asombrosas del pensamiento medieval. Pero de la ermita de Nogent-sur-Seine, en donde vivía con algunos discípulos, partían ciertas ideas difícilmente conciliables con el principio que acaba de ser formulado. Y no es que aquel gran doctrinario fuera un incrédulo o un librepensador, pues en aquella época tales palabras carecían de sentido. Tenía una fe viva y hablaba de Cristo con una ternura que el mismo San Bernardo no hubiese desautorizado. Pero aquel hombre estaba devorado por la pasión de pensar, como otros lo están por las pasiones carnales. El mismo decía que no podía permanecer impasible ante un problema; que era preciso que le encontrase una solución. Pero semejante deseo, aplicado a los misterios de la Fe, corría el riesgo de atraer catástrofes. Si se hubiese escuchado a aquel campeón de la razón y del espíritu crítico, ¿qué hubiera quedado de las claras afirmaciones del Dogma y de los principios de la Fe? Unos temas de sutiles discusiones que cada cual hubiese resuelto a su gusto. Se habría llegado, por una evolución que había de ser la del Racionalismo, a suprimir la distinción entre lo que pertenece a la razón y lo que la supera, entre el saber humano y la Revelación.

Basta con haber mostrado el fin al que tendía la enseñanza de Abelardo —más o menos consciente, por otra parte—, para comprender los motivos que tuvo San Bernardo para entrar en escena con el fin de combatirla. Fue alarmado por su amigo Guillermo de Saint-Thierry, que le envió la *Teología Cristiana* de Abelardo, diciéndole simplemente: «Vuestro silencio es un peligro.» El Abad de Claraval trató primero de zafarse, arguyendo que era demasiado poco dialéctico para afrontar al mejor defensor de la dialéctica. Pero en 1140, entre un grupo de estudiantes que su voz había atraído al Cister, San Bernardo encontró a un alumno de Abelardo; y se dio cuenta de la nefasta influencia del filósofo. Trató entonces de obrar directamente cerca del maestro, pero éste, en pleno éxito, resistió. Cortando entonces las *correas que habían de vapulearlo,* Abelardo reclamó la reunión de un Concilio ante el cual defendería su tesis. El Concilio se celebró, en efecto, en Sens, en 1141, y San Bernardo acudió a él.

La actitud de los dos adversarios había de ser allí muy diferente. El uno era un intelectual, seguro de sí, de su pensamiento, y de sus métodos dialécticos; de antemano estaba cierto de pulverizar al monje borgoñón. El otro era un espiritual, un alma llena de Dios, que para nada buscaba su gloria personal y que sólo quería dar testimonio de la Palabra. Abelardo veía en el Concilio una especie de academia ante la cual podría entregarse a la esgrima de las ideas; Bernardo lo consideraba un tribunal que había de juzgar a un sospechoso. El cisterciense no dejó así que su adversario se situase en un terreno de su elección; y acometió desde el comienzo. Lo que afirmó fue que, precisamente, los temas que Abelardo pretendía discutir no eran temas de discusión. Pues la Fe se acepta o se rechaza, pero el Dogma es un bloque y no soporta ser disgregado a gusto de cada cual. Sorprendido por aquel ataque, desconcertado, abrumado, desde que se abrió el fuego, por una lluvia de citas sacadas de la Escritura, identificado sucesivamente con Arrio, Nestorio y Pelagio, Abelardo sintió que la tierra le faltaba y vaciló.

En este duelo, indiscutiblemente, el hombre de su tiempo, el Cristiano medieval tipo.

1. Capítulo I, 2.ª parte, párrafo: *El primer período de la Escolástica.*

era San Bernardo. Representaba la tendencia, característica de la época, de considerar al pasado como ejemplo, en sí mismo decisivo, y a la Fe sola como el *Alfa* y la *Omega;* mientras que su adversario encarnaba un movimiento audaz y tal vez temerariamente progresivo. Es cierto que, con posterioridad, las ideas de Abelardo han podido desempeñar un papel afortunado en la evolución del pensamiento cristiano; pero, *hic et nunc*, constituían un peligro para una Sociedad cuyo parangón era la Fe más rígida. Cabe ser culpable sencillamente por anticiparse demasiado sobre su tiempo.

Al verse vencido, Abelardo trató de apelar del Concilio al Papa. Pero no tuvo tiempo de llegar a Roma. Cayó enfermo en Cluny y la condena romana acabó de aniquilarlo. Advertido del hecho, San Bernardo acudió en el acto, a fin de que su adversario no pudiera llevarse a la tumba el amargo dolor de los golpes que había tenido que asestarle. Bajo la égida de Pedro el Venerable aquellos dos hombres se dieron el beso de paz. Y poco después, instalado en el priorato de San Marcelo, cerca de Châlon-sur-Saone, el antiguo maestro del barrio latino era sorprendido «por el visitador angélico en la santa oración y en el temor del Señor».[1]

El hombre "comprometido"

Así, para dar a Cristo su pleno testimonio, San Bernardo salió de su celda e irrumpió en la batalla de los hombres. Al hacerlo pensaba cumplir con su deber. «No lamentaré nunca —escribió— haber interrumpido una meditación apacible si veo germinar en mi alma la semilla de la Palabra.» Se explica así el hecho, en apariencia tan paradójico, de que aquel contemplativo estuviese, desde 1127 hasta su muerte, constantemente por montes y por valles, como «pajarito desplumado, siempre desterrado de sí», y que desempañara un papel de primer plano en todos los grandes acontecimientos de su época.

Y no porque ello le gustase, ni porque buscara la ocasión de situarse como protagonista. Todo lo contrario. Cuando se le solicitaba para que obrase, se resistía, vacilaba, esperaba, reflexionaba, se hacía explicar minuciosamente por qué se había recurrido a él. Y, en fin de cuentas, si aceptaba, era por obedecer a las órdenes de un superior, por caridad para con sus hermanos y para con la Iglesia, o por fidelidad a la verdad y a la justicia. Podía estar dividido entre su ideal monástico y la obsesionante acción a la que tenía que entregarse; pero no por ello dejaba de saber que al comportarse así, era profundamente fiel a lo que Dios esperaba de él, y que obedecía a su vocación. San Bernardo fue así hombre de acción, no *como* místico, sino *por ser* místico.

En la jerga de nuestra época diríamos del gran Abad que fue un hombre «comprometido», en el sentido de que tuvo que desafiar los riesgos y lanzarse a las más peligrosas disputas, pero ese «compromiso» que, para tantos, enmascara la vana agitación el vacío del alma, no fue para él más que la lógica consecuencia de aquel otro compromiso, más decisivo, que había suscrito a los veintiún años cuando había llamado a las puertas del Cister. Y así, como también se ha dicho, fue un «estadista»,[1] un político, toda su acción temporal se resumió en hacer que triunfasen los principios de verdad y de equidad.

Sería imposible enumerar todos los casos en los que la acción de San Bernardo había de

---

1. San Bernardo se vio comprometido también en un violento debate con Gilberto de la Porrée, sapientísimo Obispo de Poitiers, quien, al tratar de la distinción entre Dios y la Divinidad, había deslizado algunas tesis heterodoxas. Denunciado a San Bernardo por dos de sus propios sacerdotes, el Obispo, que fue sostenido hasta el límite por la amistad de muchos Cardenales, escapó a los rayos de su adversario, pero aceptó corregir sus textos bajo el control del Preboste de los Premostratenses, Gotescale.

1. En Dijón, la placa indicadora de la plaza que le conmemora, dice: «San Bernardo, estadista.» La intención es laica, pero el homenaje, hermoso.

ser decisiva. Las ocasiones que tuvo de obrar pudieron ser grandes o pequeñas: pues desde el instante en que los principios de Cristo eran violados, nunca pensaba que perdía el tiempo. Y cuando intervenía, lo hacía verdaderamente como hombre de Dios, libre de todo sentimiento y de todo prejuicio personal. Se interpuso así entre Teobaldo de Champaña —del cual, sin embargo, había tenido que quejarse muchas veces—, y el Rey Luis VII, para levantarse con la máxima indignación contra la devastación de las tierras de Champaña por las tropas reales y para aportar un acercamiento tan sólido que de él resultó el matrimonio del cual había de nacer Felipe Augusto.

Dos grandes acontecimientos de aquel tiempo demostraron el prestigio del Santo. El primero fue el *Cisma de Anacleto*, tristemente célebre: la manera como intervino en él San Bernardo fue tan característica de su estilo y tan reveladora de su influencia que vale la pena de que contemos el episodio con detalle.

Agonizaba el Papa Honorio II, mientras las familias Pierleone y Frangipani se combatían en el Sacro Colegio. Arrastraron éstas al moribundo hasta el monasterio de San Gregorio y lo expusieron a la multitud embravecida. El Papa expiró en la noche del trece al catorce de febrero de 1130; y, entonces, seis Cardenales que habían permanecido en el convento eligieron a Gregorio de Santángel, partidario de los Frangipani, quien tomó el nombre de Inocencio II, elección confirmada luego por otros Cardenales. Pero inmediatamente el Cardenal Pedro Pierleone, hombre que, por otra parte, era notable y popular en Roma, denunció aquel rápido procedimiento, agrupó a sus amigos y se hizo elegir bajo el nombre de Anacleto II. Los dos Papas fueron consagrados el veintitrés de febrero, el uno en *Santa María Novella*, el otro en San Pedro. Pero Anacleto, hábil político que sabía distribuir el oro con acierto, obligó a su rival a que abandonase Roma. Y entonces Inocencio se retiró a Francia.

La Cristiandad tenía dos cabezas. Canónicamente el conflicto era insoluble, pues algunas irregularidades habían manchado las dos elecciones. Los países se repartieron así conforme a sus propios intereses. Luis VI convocó un Concilio en Etampes para que deliberase sobre los méritos de los dos pretendientes, y envió a él al Abad de Claraval. Bernardo vacilaba, cuando una visión Divina le decidió a responder. Quedaba, pues, convertido en árbitro de la Iglesia Universal. Invocó en favor de Inocencio II argumentos de tres índoles: había sido designado por la parte «más sana» del Sacro Colegio, la mayoría de los Cardenales Obispos, a los cuales el Decreto de Nicolás II otorgaba, desde 1059, un papel eminente en la elección del Pontífice; y había sido consagrado por el Obispo de Ostia conforme a la tradición. El Concilio aceptó la sentencia. Y Luis VI proclamó su fidelidad a Inocencio. Pero ¿para qué iba a servir aquella decisión si la Cristiandad había de seguir estando dividida? Bernardo quiso adherir a Inocencio II a los demás estados cristianos. Visitó así al Rey de Inglaterra, Enrique I Beauclerc, y venció sus reticencias. Mientras tanto, en Alemania venía actuando de modo paralelo San Norberto, entonces Arzobispo de Magdeburgo, quien ganó a Lotario para la buena causa: y el Papa y el Rey de Germania se reunieron en Lieja en marzo de 1131.

El Príncipe condujo el caballo de Inocencio y multiplicó los signos de reverencia; aunque quizá lo hiciese para mejor preparar el terreno de algunas reivindicaciones de un orden muy político. Pero Bernardo «se opuso a ellas como un muro», dice su biógrafo, y Lotario prometió volver a llevar al Papa a Roma. Entretanto, Inocencio pasó por Claraval, en donde los monjes le hicieron compartir su humilde pitanza. En Reims, Bernardo estuvo a su lado para decidir la adhesión de Aragón y de Castilla al Papa. Luego intervino en Aquitania, en donde el Duque Guillermo, arrastrado por el Obispo Gerardo de Angulema, había reconocido a Anacleto; pero su éxito fue efímero; pues Gerardo recobró la superioridad y obtuvo la Sede de Burdeos; Bernardo le flageló entonces con dura ironía y persuadió a sus sufragáneos para que lo excomulgasen.

Mientras tanto, Inocencio había regresado a Italia, en donde Lotario había iniciado operaciones militares. En enero de 1133 llamó

allí a Bernardo a fin de reconciliar a Génova y a Pisa, cuya alianza era indispensable para contrapesar a Roger II de Sicilia, quien se había declarado partidario de Anacleto, de un modo realista, para tener ocasión de aumentar su poderío. El Cisterciense se convirtió en diplomático: preparó la paz y el pueblo de Génova le deparó una acogida triunfal. Mientras tanto, cuando había llegado ya a poca distancia de Roma, Lotario se quedó sin dinero: entonces Bernardo reclamó subsidios al Rey de Inglaterra y los obtuvo. Por fin, el treinta de abril, Inocencio entró en la Ciudad Eterna, y el cuatro de junio coronó a Lotario. Y Bernardo se volvió a toda prisa a su querido monasterio, esperando que su tarea hubiese concluido.

Pero en septiembre, privado del apoyo del ejército imperial y acosado por los guerreros de Anacleto que ocupaban el Castillo de Santángel, Inocencio tuvo que abandonar, de nuevo, Roma. Bernardo se puso otra vez en camino. Llegó, por Nantes, a las tierras de Guillermo de Aquitania; y le gritó: «No hay más que una sola Iglesia; y ella es el arco que sustenta la salvación del Mundo; fuera de ella, por justo juicio de Dios, todo debe perecer, como en las horas del Diluvio.» Y tras una Misa que hubo de seguir desde el exterior de la Iglesia, pues estaba excomulgado, Guillermo se reconcilió con Inocencio; el Cisma había terminado en Francia.

Sin embargo, la situación seguía siendo grave en otras partes, pues Anacleto tenía tras de sí al normando Roger II, al cual el Antipapa acababa de coronar Rey de Sicilia. Al mismo tiempo, Lotario, en conflicto con los Hohenstaufen, se veía imposibilitado de emprender una nueva expedición al Sur de los Alpes. Era preciso, pues, arreglar los asuntos alemanes, y Bernardo corrió a ello. Al comienzo de 1135 cruzó el Rin. Apareció en Bamberg, en donde el Emperador recibió la sumisión de sus enemigos. Luego, pasando los Alpes en pleno invierno, Bernardo descendió a Italia, hacia Pisa, en donde Inocencio II había reunido un Concilio para contar sus partidarios. «San Bernardo fue —dice un historiador de la época— el alma de aquel Concilio.»

La excomunión cayó sobre Anacleto, y el entredicho, sobre las tierras de Roger. Algunos delegados de Milán aportaron la alianza de aquella gran metrópoli, a condición de que fuera confirmada la deposición del orgulloso Arzobispo Anselmo. El Concilio consintió en ello y envió a Bernardo a Lombardía para prevenir todo incidente. La multitud se apretujaba a su paso, pues todos querían oírle, verle, tocarle la cogulla y cortar un pedacito de ella. Le ofrecieron hacerle Arzobispo. Se negó. Y por los caminos de la montaña y escoltado por los Padres volvió a Claraval.

¿Se habría acabado? Todavía no: desarrollaba sus sermones sobre *El Cantar de los Cantares*, cuando recibió una nueva llamada del Papa. Y por tercera vez corrió a Italia. El ejército de Lotario había conquistado casi toda la península, pero Anacleto ocupaba firmemente ciertos barrios de Roma y Roger era inexpugnable en Sicilia. Entre el Papa y el Emperador habían surgido conflictos a propósito de Apulia y de la personalidad del Abad de Monte Cassino. Bernardo los aplacó; y, por un momento, incluso gobernó la famosa Abadía. En octubre de 1137, como Lotario, decepcionado y enfermo, se retirase hacia el Norte, aceptó negociar directamente con Roger. Su salud era muy mala; se comparaba al «pálido espectro de la muerte». Sin embargo, corrió a Salerno para reunirse con el Rey de Sicilia y con Pedro de Pisa, el canonista, que patrocinaba la defensa de Anacleto. Y sus exhortaciones para restablecer la unidad de la Iglesia no convencieron al uno, pero conmovieron al otro, que vino a prosternarse a los pies de Inocencio.

Sin embargo, el fin se aproximaba. Lotario murió el cuatro de diciembre, y Anacleto, el veinticinco de enero de 1138. Algunos obstinados, como el Normando, hicieron elegir a un nuevo Antipapa, Víctor IV; pero una noche, éste, espantado de su sacrilegio, huyó de su palacio, corrió a reunirse con Bernardo e imploró la clemencia de Inocencio II. Se había salvado, pues, todo lo que Bernardo había defendido. Poco le importaba que Roger II, victorioso del ejército pontificio y teniendo al Papa a su merced, le arrancase una absolución y el reconoci-

miento de su Corona. Lo único que anhelaba era que el vencedor no abusase de su triunfo; prodigó así los consejos de moderación, pero no pudo evitar las represalias que alcanzaron a los partidarios de Anacleto, incluso a Pedro de Pisa; su última intervención fue para protestar generosamente, pero sin éxito.

En aquella lucha de ocho años, en la que se jugaba nada menos que la unidad de la Iglesia, Bernardo había sido el gran combatiente y el verdadero vencedor. Sin embargo, en la cumbre de los honores y del triunfo, el interlocutor de los Monarcas, el maestro de tantas asambleas, sólo aspiraba a la austera tranquilidad de su celda. «Regresaré pronto, muy pronto —escribía al Prior de Claraval—. Y llevaré una recompensa. La victoria de Cristo y la paz de la Iglesia.»

Tampoco se propuso nada más que la victoria de Cristo en la otra ocasión en la que su acción había de ser decisiva: en la *Segunda Cruzada*. Todos conocen así aquella grandiosa imagen del Monje blanco, que, hablando desde la terraza de Vézelay a una multitud ferviente, el día de Pascua de 1146, vuelve a encender en ella la llama sagrada y lanza a la Cristiandad en el segundo episodio de la batalla por el Santo Sepulcro.

Hacía casi medio siglo que, después de tantos sufrimientos y a costa de tanto heroísmo, los Barones de Godofredo de Bouillon habían conquistado Jerusalén. Pero desde el triunfo del 14 de julio de 1099 la fragilidad de la conquista había aparecido sobradamente. El Feudalismo había transportado a Tierra Santa sus hábitos de indisciplina. A fines del año 1144, Zenghi, Gobernador turco de Mossul, se había adueñado de Alepo y había arrebatado a los Cristianos Edessa, la posición avanzada que vigilaba el camino hacia Mesopotamia. Al año siguiente, su hijo Nureddin había recuperado la plaza, liberada por un momento, y había hecho una gran matanza en sus habitantes. Y la Cristiandad había quedado sobrecogida ante el grito de dolor que le llegaba de Oriente.

El Rey Luis VII soñó entonces con una gran empresa que situase su nombre entre los más gloriosos. Una primera asamblea, reunida en Bourges, le demostró que el entusiasmo de la nobleza no era ya el del siglo pasado. Se medían ahora mejor los riesgos y se sabía lo que la gran aventura de Oriente costaba en plata y en sangre. Pero aunque Luis VII carecía a veces de sabiduría, no le faltaba el valor. Citó a todos sobre la colina de Vézelay y llamó a San Bernardo.

El Abad de Claraval era, ciertamente, partidario de la Cruzada, y, como siempre, por razones profundas, relacionadas con unos puntos de vista espirituales muy amplios. Pero tenía un sentido demasiado ponderado para no adivinar sus dificultades. Pidió una orden del Papa. Este —Eugenio III, el antiguo monje de Claraval— se debatía entonces entre los motines y las intrigas romanas. Tardó algún tiempo en aceptarla, pero por fin firmó la Bula y Bernardo entró en acción. Lo que fue la llamada del Santo lo podemos sospechar por los resultados. Las multitudes, removidas hasta el fondo del alma, reclamaron el honor de cruzarse sin tardanza. Faltó la tela para las cruces, que todos querían coser, allí mismo, sobre sus vestidos. Bernardo tuvo que repartir su manto entre sus oyentes. Y para prolongar su acción de Vézelay se lanzó a los caminos y recorrió las provincias para levantar el ejército.

Visitó Borgoña, Lorena, Flandes. Envió a decir al Conde de Bretaña: «Vamos, generoso soldado, ceñíos el tahalí y no abandonéis a vuestro Rey, al Rey de los Francos. Pero ¿qué es lo que digo? No abandonéis al Rey de los Cielos, por el cual emprende éste un viaje tan laborioso.»

Y como tuviera que ir a orillas del Rin para detener las matanzas antisemitas, aprovechó la ocasión para invitar a la Cruzada a Conrado III y a los Alemanes. El 27 de diciembre de 1146 obtuvo que el Soberano mandase el Cuerpo germánico y le tendió solemnemente el estandarte sagrado. Mientras tanto, en San Dionisio, Eugenio III entregaba por sí mismo a Luis VII el bordón del peregrino.

Es verdad sobrada que esta Segunda Cruzada se llevó con loca ligereza y que concluyó

en un fracaso;[1] pero San Bernardo no entró para nada en las faltas que acumularon Luis VII y Conrado III. Sufrió mucho con ellas y en el *De Consideratione* experimentó la necesidad de justificar su conducta, añadiendo que este fracaso no era imputable para nada a la Providencia, sino a los errores de los Cristianos. Y concluía con estas admirables frases: «Recibo gustoso los golpes de la maledicencia y los envenenados dardos del blasfemo, a fin de que no lleguen hasta Dios. Consiento en verme privado de honor con tal que no se toque a Su gloria.» La prueba de que su prestigio personal no había sido alcanzado la da el que Sigerio, en el momento en que le sorprendió la muerte, maduraba el proyecto de una Cruzada de desquite, cuyo mando efectivo quería confiar al Cisterciense. Pues en aquella manifestación de la Cristiandad en acto, San Bernardo había sido, como en todo, un elemento motor, un hombre decisivo.

La inmensidad de esta actuación confunde. Para darnos cuenta de su medida hemos de seguir recordando las condiciones en que tuvo que vivir. Entonces los viajes eran todo, menos seguros; todo, menos cómodos. Quizá no nos representemos bien a ese hombre frágil, extenuado por los ayunos, que, a lo largo de interminables etapas, iba de París a Sicilia, de Roma a Flandes, del Languedoc al Rin. Quizá no lo veamos atravesar los Alpes, a caballo, en pleno invierno. Pues el caso es que, mientras tanto, su salud seguía siendo mala, dormía mal y su estómago estaba tan destartalado que era preciso «reconfortarlo sin cesar con un poco de líquido, aunque continuaba rechazando inexorablemente lo sólido»; y que sus manos y sus pies se hinchaban por cualquier nadería...

¿Fueron más fáciles las condiciones morales de su acción? No olvidemos tampoco que aquel Santo, ante el cual las dificultades parecían allanarse, trabajaba en una Humanidad en la cual la astucia, la violencia, el apetito del poder y el interés tenían tanta parte como en nuestros días. Tuvo que triunfar de las resistencias y de las intrigas. Y logró superarlo todo.

Todo lo cual prueba en San Bernardo no sólo la Santidad, sino también el genio. Tener hasta ese grado el sentido de los hombres y de los acontecimientos; ser capaz de llevar adelante tantas tareas diversas; saber dirigir la inmensa red de los Hermanos de su Orden para ser informado y para que sus instrucciones sean ejecutadas; mantener una correspondencia gigantesca con cuanto era importante en la Cristiandad de Occidente; y seguir siendo entretanto el mismo hombre de pensamiento, de oración y de contemplación que conocemos, es todo ello el irrecusable testimonio de una valía única. «No muestra uno su grandeza —dice Pascal— por ser una extremidad, sino más bien por tocar las dos a la vez y por llenar todo lo que hay entre ambas.»

¿Habremos de añadir que una parte de la admiración que dedicamos al guía recae sobre la Sociedad que se dejó guiar? Como Bernardo era un hombre sobrenatural, se consideraba normal recibir sus órdenes en campos que, en nuestros días, serían celosamente guardados para los «especialistas»: la política, la diplomacia, la misma economía. Y los más altos Soberanos aceptaron sus veredictos porque era un Santo, que no tenía más armas que su palabra, y al cual podía detener el más mediocre hidalgüelo. Lección que podría ser meditada por la Sociedad del siglo XX, en la cual, hoy más que nunca, sigue la fuerza siendo la *última Ratio*.

San Bernardo y el Arte de su tiempo

La influencia que hemos visto ejercer en tantos campos a ese gran Monje blanco ha sido muy discutida en uno de ellos, el del Arte, en el cual se ha llegado a sostener que fue perjudicial. Se ha afirmado que desconoció la belleza y que, cuando se lanzó en «la nueva disputa de las imágenes», actuó como un zopenco

1. Véase en el Capítulo III, el párrafo: *La llamada de San Bernardo y su fracaso.*

hostil a todo esfuerzo estético. Formulada así, la tesis es inaceptable: pues la actitud de San Bernardo frente al Arte no se comprende más que en función de su profunda espiritualidad y del testimonio que quiso dar de Dios.

En el momento de su aparición, Cluny dominaba la Cristiandad Occidental. Sus monjes constructores trabajaban por todas partes. Su tradición admitía que la belleza alentaba a la oración y alababa a Dios en sus formas. Allí donde construían los Cluniacenses, se enriquecía la ornamentación. Sabias geometrías recorrían las arcadas; en las bóvedas y en las cornisas abundaban los detalles encantadores; los capiteles se convertían en fantásticos juegos de animales; y en las portadas, la estatuaria poblaba de Reyes y de Santos los dinteles y los tímpanos. Los interiores se enriquecían con frescos. Las cruces se adornaban con esmaltes, con oro cincelado, con piedras preciosas. La obra maestra de aquel Arte glorioso era Cluny, la basílica madre, construida por San Hugo, gigantesca iglesia de siete campanarios y dos ábsides, con ocho columnas de mármol raro que sostenían el santuario, y llena de objetos inestimables, como el famoso candelabro de la Reina Matilde de Inglaterra, que medía 18 pies de alto e iluminaba el altar mayor.

San Bernardo, en su *Apología*, protestó contra aquel lujo inaudito. Le parecía inadmisible que unos hombres que habían renunciado al brillo del mundo y que, para poseer a Cristo, habían sacrificado todo lo que encanta a los sentidos, estuvieran rodeados de esplendores que sólo podían servirles de tentaciones. Condenaba «la inmensa altura de las iglesias, su extraordinaria longitud, la inútil anchura de sus naves, la riqueza de los materiales pulimentados, las pinturas que atraían las miradas. Vanidad de vanidades, más insensata aún que vana. La Iglesia brillaba en sus paredes, pero estaba desnuda en sus pobres. Cubría de oro sus piedras y dejaba sin vestidos a sus hijos».

Y San Bernardo no fue el único en blandir estos argumentos contra los excesivamente fastuosos Cluniacenses; pues Pedro el Chantre estigmatizó el abuso de las construcciones; Ruteboeuf, el poeta, se indignó del lujo de los claustros, y Sigerio, a pesar de ser benedictino, adoptó los mismos principios, después de su conversión de 1127. Tenemos la prueba de que aquellas críticas conmovían a las almas, en esta frase de un Abad de Cluny que visitó a Sigerio en su celda de San Dionisio y exclamó: «Ese hombre nos condena a todos, pues construye, no como nosotros, para nosotros mismos, sino para Dios.»

Actitud, pues, de ascética espiritual transpuesta al plano de la estética. ¿Se sigue de ello que su resultado hubiera de ser feo? Responden a esta pregunta las admirables abadías cistercienses diseminadas por Occidente y que, aun arruinadas, se nos imponen con una grave belleza y una escueta elegancia que llegan a lo sublime: Fontenay, Pontigny, Fontfroide, Silvacane, Sénanque y esas celdas de Claraval, preservadas de las necias destrucciones, y ese Boquen que, renaciendo de sus ruinas, nos ofrece la fachada, tan noble, de su sala capitular, y tantas otras, hasta la lejana Alcobaça, allá en Portugal. La suave disciplina, el ascetismo sensible, la misma sobria embriaguez que quería San Bernardo para la vida interior, se perciben allí por todas partes, en aquellas naves de líneas perfectas, en aquellas piedras ennoblecidas por la sola dureza de las formas, en aquellas oleadas de luz nacarada que, a través de las vidrieras monócromas, no se cargan con ningún elemento extraño, pero transportan no sabemos qué secreto fluido que habla al alma más íntimamente que el color. Existe ahí una estética diferente de la que se expresa en las catedrales por la gloriosa abundancia, pero quizás el Arte cisterciense, al negarse al fastuoso conformismo, contuvo al Gótico en la pendiente de lo excesivo y de lo gratuito por la cual, de hecho, habría de deslizarse más tarde, para convertirse en el Flamígero.

Además, que las ideas de San Bernardo sólo se aplicaron a los edificios de los conventos. Siempre pensó que el Arte «episcopal» (por oposición al Arte monástico) debía de «hablar a los ignorantes». Dijo que convenía recurrir a los «ornamentos materiales, a fin de incitar a la devoción a aquel pueblo carnal sobre el que tan poco efecto tenían las cosas espiritua-

les». Muy lejos de ser un menospreciador de la estatuaria y de la vidriera, animó a desarrollarlas, *pero no allí en donde el cuidado espiritual* había de dominar a las almas; no, entre los hombres que habían renunciado a Dios.

Las ideas de San Bernardo sobre el Arte se difundieron por todo el Occidente. La ascensión de muchos monjes cistercienses a las Sedes episcopales ayudó a ello. Al elevarse por todas partes, los monasterios de la Orden expusieron los ejemplos a los ojos de todos. Algunos especialistas —como el monje Teófilo, autor de una *Summa* sobre esta materia, el *Ensayo sobre las diversas Artes*— se inspiraron tanto en él que se han podido cotejar los pasajes del gran Abad con los fragmentos de esos tratados.[1]

Incluso se ha podido preguntar si su acción no habría sido más decisiva sobre la evolución del Arte, de cuanto antaño se creyera.[2] La renovación de las técnicas que en el siglo XII hizo evolucionar el Arte del Románico al Gótico, parece haber estado asociada a la obra de Claraval. El maestro de novicios de ese convento, Achard, fue el arquitecto inspector de las abadías de la Orden. Y el célebre Godofredo d'Ainay, gran constructor, si los hubo, era veterano del mismo monasterio. Muchos elementos esenciales de la arquitectura gótica proceden de San Bernardo. ¿Veríamos que en nuestras catedrales la capilla de la Virgen, situada en la prolongación del coro, superase en importancia a todas las demás absidiolas, si el Monje blanco no hubiese difundido tanto la piedad Mariana? La influencia de aquel gran simbolista sobre la simbólica de las vidrieras y de las estatuas fue inmediata y resulta todavía más clara que la de Sigerio o la de Honorio el sermonero de Autun. Su huella se distingue en los mismos detalles; y así, una vidriera de San Dionisio que data de la época de Sigerio, muestra el carro de Aminadab concluido por una cruz verde y arrastrado por los Evangelistas, exactamente como lo describió San Bernardo; y se ha preguntado si la representación, bastante frecuente, de Dios Padre sosteniendo con sus brazos abiertos la cruz de la que pende el Hijo no era la transposición figurada del famoso sermón del Cisterciense, *Jesús crucificado bajo el Padre*...; y es verosímil que la costumbre, iniciada en el siglo XII, de mostrar todos los detalles de la Resurrección, con el Sepulcro abierto, el sudario muy limpio y el Angel levantando la losa derivase de su *Discurso sobre Pascua*. Muy lejos de haber sido un enemigo del Arte, San Bernardo fue así uno de sus animadores. Y en este punto, como en tantos otros, inscribió profundamente su huella en la Cristiandad.

1. Véase el álbum de fotografía *«Abadías Cistercienses»*, publicado por la Marquesa de Maillé y Heny de Ségogne, París, 1943.

2. Véase en nuestras Notas bibliográficas, las referencias de los notables trabajos de Ana María Armand.

El caballero Bernardo

El solo, el único fin que aquel gran hombre de acción se propuso en el plano temporal fue, en definitiva, promover la Cristiandad. Sus monjes habían de constituir la vanguardia espiritual que arrastrase a la Sociedad hacia la luz de Cristo. Pero siendo realista, como era, comprendía que aquel esfuerzo espiritual tenía que acompañarse de obras, y que era preciso que los laicos fuesen arrastrados también por aquel mismo ideal, a fin de hacerlo pasar a los hechos.

Cuando observamos cómo vivió y cómo actuó Bernardo de Claraval, se impone a nuestro espíritu un acercamiento, pues sentimos que hubo en él una impresionante semejanza, una profunda afinidad con las grandes figuras en cuya acción se encarnó el ideal más elevado de la Edad Media; aquel Monje blanco, «que no tenía por armas más que lágrimas y oraciones», nos parece del mismo linaje que Godofredo de Bouillon o que San Luis. El hijo del Señor de Fontaines no perdió nunca de vista el ideal que había heredado de sus antepasados; y bajo la cogulla del Cisterciense, sus contemporáneos reconocieron la invisible armadura del Caballero.

Muchos hechos revelaron en su vida esta afinidad. Ya vimos que Sigerio pensó confiarle el mando efectivo de una Cruzada, lo cual no hubiera sorprendido a ningún contemporáneo. En la preparación estratégica de la Segunda Cruzada le pidieron consejos, que Luis VII y Conrado III no siguieron. Demostró también a los Príncipes alemanes la necesidad que tenía la Cristiandad de que se concluyese con la amenaza de las Tribus wendas, todavía paganas.[1] Por lo demás, todo el Cristianismo que enseñó fue enérgico, conquistador, y tuvo algo militar. Su mismo modo de dirigirse a María, aquel término exquisito de «Nuestra Señora» que empleó con respecto a ella, fue una frase del lenguaje feudal; se consideró como feudatario de la Virgen y la sirvió como un vasallo a su señor.

San Bernardo trató de encarnar aquel Cristianismo viril. Soñó con una Orden que fuera su viva realización, en medio de la Sociedad de la época: y ésta fue la Orden del Temple. En 1128, en el Concilio de Troyes, al cual había querido el Papa Honorio II que aportase sus luces, fue encargado de plantear los principios de esta milicia, cuya misión debería ser la de defender Tierra Santa contra las posibles ofensivas de los Infieles. Hizo redactar sus estatutos y escribió aquel *Elogio de la nueva Caballería*, en el que comentó con ardor el ideal de aquellos soldados de Cristo. El hábito blanco de los Templarios recordaba, por otra parte, que habían nacido del linaje del Cister (pues la gran cruz roja se le añadió sólo más tarde). Y aquellos monjes guerreros tenían que vivir, al contrario de aquella Caballería mundana escarnecida por San Bernardo, como «pobres soldados de Cristo» en la renunciación y la ascesis. Los más antiguos blasones de los Templarios representan así a dos caballeros sobre una sola montura, para recordarles la virtud de la pobreza.

En la concepción de Bernardo, la Caballería habría hallado así su expresión más total en aquellos hombres que habrían representado, a la vez, el más alto ideal temporal de la época, el del soldado intrépido, siempre dispuesto a morir por la causa que sirve y el más alto ideal espiritual del Cristianismo. La «nueva milicia» hubiera sido el elemento más perfecto y más eficaz de la Sociedad, puesto que en ella se hubiera realizado la unión de lo sagrado y lo profano. Puesta al servicio de la Iglesia, y, más particularmente, de los grandes propósitos del Papado, aquella milicia hubiese sido de una eficacia sobrehumana.

Pero ya sabemos lo que sucedió con la Orden del Temple, cómo se convirtió en especialista de la Banca, cuyas cajas fuertes fueron sus Encomiendas, que prestaba a los Reyes, y cuya honestidad mercantil no siempre estuvo por encima de toda sospecha. Así se degradan las cosas humanas. La tragedia en la que se desplomó aquella poderosa Orden estuvo rodeada de demasiados misterios para que pueda tenerse sobre ella una opinión imparcial. Sin embargo, hay que hacer una observación: que fue el mismo Rey, Felipe el Hermoso, el que dio la señal de la rebelión de los Poderes laicos contra la supremacía del espíritu, en el triste asunto del atentado de Anagni; y el que aniquiló aquella «milicia de Cristo», que, degradada de su pureza original, seguía siendo, a pesar de todo, el símbolo viviente de la sumisión de la fuerza al espíritu.[1] Los tiempos habían cambiado ya entonces: las dos ideas fundamentales del Santo de Claraval estaban en ruinas y la época moderna se perfilaba entre las brumas del futuro.

Este episodio de la vida de Bernardo no es de aquellos sobre los que más insisten los historiadores. Sin embargo, cabe preguntarse si no fue fundamental. En todo caso, ocupó un considerable espacio en la leyenda que se formó alrededor de aquella gran figura, apenas hubo muerto. En el ciclo de *La Busca del Grial* es más que probable que los principales temas se enlacen con la tradición templaria. El Caballero del Santo Grial, puro, desinteresado y, a la vez, heroico, era la expresión literaria de «la

1. Véase en el capítulo VII de la 2.ª parte, el párrafo: *Expansión cristiana hacia el Norte y el Este.*

1. Véase el capítulo VII de la 2.ª parte, el pápárrafo: *El Drama de los Templarios.*

nueva milicia» definida por Bernardo. En el poema de Wolfram von Eschenbach, en la misma parte que se enlaza con la obra del poeta francés Guyot, Parsifal llega a ser el Rey de los Templarios. El autor no cesa de admirar la Orden del Temple y hace que el ermitaño Trevrizent diga: «¡Bienaventurada la Madre que trajo al mundo a un hijo para semejante servicio!» Y muchos comentaristas se han preguntado si el prototipo de Galaad, el Caballero ideal, el paladín sin tacha, no habría sido Bernardo de Claraval.

Se recordará también que en el Canto treinta y uno del *Paraíso*, para guiar a Dante por las últimas regiones de la felicidad eterna, Beatriz cede su puesto a «un anciano vestido como la gloriosa familia». ¿Vestido como la gloriosa familia? Se ha discutido si se trataría de la cogulla cisterciense o del manto de los Caballeros del Temple, igualmente inmaculado. Pero algunos piensan que Dante pertenecía a cualquiera de las tradiciones secretas que sobrevinieron a la desaparición de los Templarios. En todo caso, el guía que él designó fue el Abad de Claraval.

«Una oración y un santo amor me han llamado hacia ti, a fin —dijo el anciano— de que concluyas perfectamente tu viaje, para lo cual vuela con tus miradas por este jardín, pues, al contemplarlo, tu mirada te llenará de más fuerza para lanzarte hacia las alturas del Rayo divino, y la Reina del Cielo, por la cual ardo de amor en todo mi ser, nos dará toda su gracia, pues yo soy Bernardo, su leal.»

Las Bodas del Esposo

Así fue Bernardo, francés de Borgoña, hijo de la Iglesia y Santo de Dios. En el curso de la Historia surgen así algunas personalidades irradiantes y significativas que resumen su tiempo en lo que tiene de esencial e inscriben a la vez la marca de su genio en lo más profundo de las Sociedades de la época. Si se considera el misterioso acuerdo que existió entre el Monje blanco y las aspiraciones de sus contemporáneos; si se enumeran los puntos en que su acción fue decisiva, el siglo XII debería ser llamado «el siglo de San Bernardo», con mayor legitimidad aún de cuando se habla de los siglos de Augusto o de Luis XIV. Pero si se mide la altura espiritual a la que llegó, el ímpetu que dio al Cristianismo de su época y que había de prolongarse hasta nuestros días, es preciso decir que su irradiación en el plano de la Historia todavía no es nada al lado de la que posee su rostro allí donde la Luz increada resplandece sola y donde toda figura no es más que el reflejo de Dios. Porque tras de San Pablo y de San Agustín, un poco inferior a ellos, pero no mucho, y en pie de igualdad con sus inmediatos sucesores sobre la tierra —San Francisco de Asís y Santo Domingo—, San Bernardo está en la primerísima cima de los mayores héroes del Cristianismo y es una de sus más altas cumbres.

Sus contemporáneos le dieron ya este lugar que nosotros le reconocemos. Le rodeó la gloria, aunque para él no fuera más que polvo. La frase «delicias de su siglo» con que lo califica uno de sus biógrafos no es una exageración, pues se le amaba y se le festejaba por todos los sitios donde aparecía. En Milán estuvo a punto de morir ahogado por la muchedumbre entusiasta; en el Barrio Latino le aclamaban los estudiantes. Poco antes de su muerte, hallándose en Metz, tuvo que coger una barca y navegar por el Mosela para evitar la presión del pueblo alrededor de él. Sin embargo, desde la orilla, un ciego gritó que quería ser llevado hasta donde estaba Bernardo y, desde otra barca, un pescador le lanzó entonces una punta de su pelerina para que pudiera izarse así hasta el esquife del Santo. Cuando el Santo murió fue preciso engañar al pueblo sobre la hora de los funerales, por miedo a que los fanáticos lograran apoderarse del cadáver y lo convirtiesen en reliquias.

Naturalmente que la contrapartida de esta celebridad fue una rabiosa envidia, el resentimiento. No se puede ser impunemente Natán delante de David, o Elías delante de Acab; no se pueden proclamar, sin riesgo, la Justicia y la Verdad. «Yo sé —decía él mismo— que al hacer

la guerra a los desafueros irrito contra mí a la gente desaforada». Incluso llegó a ser denunciado al Sacro Colegio, y hasta recibió una carta del Cardenal Emerico, muy poco amable con respecto a «esos monjes que salen de los claustros para molestar a la Santa Sede y a los Cardenales». Pero apenas si tales griteríos le conmovían, por alto que se hiciesen oír; y en cuanto al Príncipe de la Iglesia, le respondió, en un tono irónicamente respetuoso, que las voces discordantes que alteraban la paz de la Iglesia le parecían ser las de las ranas alborotadoras que atestaban los palacios cardenalicios o pontificios.

Ni la misma muerte le haría callar. Había herido ya alrededor de él a sus amigos y sus allegados. Sucesivamente habían ido muriendo Malaquías, el gran irlandés; Sigerio, el Ministro a quien había él acercado a Cristo; Teobaldo, Conde de Champaña, con quien había tenido incidentes, pero al que amaba como al primer protector de su obra; y Eugenio III, su hijo según el Espíritu, el Papa queridísimo. Su salud declinaba. Sin embargo, no aceptaba ninguna dulcificación en los rigores de la Regla; y ya estuviera en el convento o ya viajase, vivía como el último de los monjes. Temblando de fiebre, tuvo fuerzas todavía para correr a Lorena a realizar una suprema misión pacificadora, a un arbitraje entre el Duque y los habitantes de Metz. Pero cuando volvió a Claraval sus fuerzas se habían agotado.

Miró venir a la muerte con un gran amor. Extenuado por el sufrimiento, su cuerpo parecía dejar más vivo a su espíritu y más ardiente a su alma. Había esperado aquel instante como el de la luz definitiva: a medida que se había sentido desfallecer físicamente, había subido espiritualmente los últimos escalones, y sus últimos sermones sobre *El Cantar de los Cantares* conservan el testimonio de aquel supremo esfuerzo. Iba a consumar sus bodas místicas: ¿Cómo no estar, pues, lleno de alegría? Y así, tendido en el camastro de su pobre celda, esperó en paz la visita del Esposo.

El 20 de agosto de 1153, a las nueve de la mañana, se durmió en Dios. Tenía 63 años. Y en el instante en que expiró —dice la Crónica— se vio aparecer a su cabecera a la Misericordiosísima Madre de Dios, su especial patrona, que venía a buscar el alma del Bienaventurado». Sus monjes, antes de enterrar su cuerpo, hicieron tomar su efigie mortuoria; de ella derivan todas las imágenes; vemos en ellas a un Bernardo de mejillas hundidas y de profundas arrugas, pero cuya altísima frente revela la inteligencia y cuyo rostro irradia, todo él, maravillosa pureza.

El texto del *Gran Exordio* refiere que, apenas hubo muerto, realizó milagros, en mayor número que mientras vivió. Un epiléptico se aproximó a su cuerpo y quedó libre de su mal. Una joven madre que posó a su hijo paralítico sobre el cuerpo del Santo, lo vio agitarse inmediatamente con alegría. Y como los prodigios continuaron una vez enterrados sus restos, acudió tanta muchedumbre al Val d'Absinthe que las oraciones de los monjes se vieron muy turbadas, al enterarse de lo cual el Abad del Cister marchó a Claraval y, sobre la tumba, prohibió al alma del Santo, en nombre de la obediencia, que continuase sus milagros. Y el humilde monje, más allá de la muerte, obedeció. Linda tradición: por la que Bernardo, apenas muerto, pasaba así a la leyenda.

Pero la obra que dejaba no tenía, por su parte, nada de legendaria. El ímpetu que había dado a su Orden iba a durar, después de muerto él, con igual vigor; las abadías cistercienses continuaron brotando de la tierra con abundancia y fueron planteles de grandes Cristianos. Claraval suministró a la Iglesia un Papa, quince Cardenales e innumerables Obispos. En el surco de Bernardo se situaron muchísimos grandes místicos: Guillermo de Saint-Thierry, Guerrico de Igny, Gilberto de Hoy, Alain de Lille, Beatriz de Tirlemont, Mechtilde de Hackeborn, Gertrudis y muchos otros. Aún antes de que hubiese acabado el siglo XII se habían escrito cuatro «Vidas» del Santo; la *Vita Prima*, redactada por algunos amigos directos del héroe —Guillermo de Saint-Thierry, luego Ernaud de Bonneval y, por fin, Godofredo de Auxerre (un discípulo de Abelardo conquistado por San Bernardo y que llegó a ser su secretario)—, fue una mina de documentos seriamente elegidos; mien-

tras que el *Liber Miraculorum*, abundante en prodigios, prueba únicamente hasta qué punto amaron a San Bernardo sus contemporáneos.

La Iglesia había de ratificar muy de prisa el juicio admirativo de las muchedumbres. ¿Acaso no merecía ser inscrito en el rango de los Santos aquel a quien, durante su vida, había llamado el Papa Inocencio II «el muro inexpugnable que sostiene a la Iglesia»? El dieciocho de enero de 1174, menos de veintiún años después de su muerte, lo fue por el Papa Alejandro III, en unas Cartas apostólicas en las cuales brilla un verdadero fervor hacia su memoria. Anticipándose a la decisión del siglo XIX, decidió que en la Misa del nuevo elegido se tomaría el Evangelio propio de los Doctores de la Iglesia: *Vos estis sal terrae;* y, poco después, en 1201, el Papa Inocencio III compuso por sí mismo una *Colecta* en la que llamaba a Bernardo *Doctor egregius.*

Hasta el siglo XVII, San Bernardo fue leído, estudiado y meditado. Para convencerse de ello no hay más que consultar a Mabillon, que le llamaba «el último de los Padres». La *Imitación de Cristo* le debe mucho. Nicolás V, aquel Papa amigo de las Artes, cuyo nombre ha quedado unido a los de Piero della Francesca y de Fra Angélico, hizo copiar el texto del *De Consideratione* en magníficos caracteres. Bossuet, Pascal y Fenelón se alimentaron, los tres, de su pensamiento. Sin embargo, posteriormente, su gloria se obscureció. Tal vez, como a San Agustín, que también conoció una desgracia semejante y pasajera, se le encontró «demasiado jansenista», según decía Madame de Sévigné. Padeció, sin duda, como el Obispo de Hipona —e incluso como San Pablo—, de ciertas admiraciones comprometedoras, en especial las de Lutero y Calvino: el dictador religioso de Ginebra decía así de *La Consideración:* «Por boca de San Bernardo habla la verdad misma.»

Correspondió al Papa Pío VIII, el hombre que decía no conocer «otra política que la del Evangelio», proclamar a Bernardo, Doctor de la Iglesia Universal, por el breve *Quod unum,* el veintitrés de junio de 1830. Desde entonces, la gloria del nuevo Doctor ha recuperado su brillo. Y aunque, por desgracia, sigue siendo poco conocida de los niños de nuestras escuelas, que no pueden sospechar su talla excepcional por algunas breves alusiones a su papel, ahora se le sitúa en su justo lugar, se le estudia en innumerables libros y se le rodea de una inmensa veneración.

Pues para la Historia de la Iglesia de Cristo sigue siendo la imagen más cumplida del hombre, tal y como pudo concebirla la Edad Media, uno de los supremos guías de la Cristiandad por su camino de luz, y el testigo de su tiempo delante de Dios.

IV. LA LEVADURA EN LA MASA

La perpetua recaída

No todos los eclesiásticos emulaban a Bernardo, no todos eran Santos. No lo eran en la Edad Media, como tampoco lo son en nuestros días. Y quien de ello se extraña o se indigna, confiesa únicamente que desconoce la naturaleza de la Iglesia y su misterio.

Seguramente que es una historia lastimosa y monótona la de esa perpetua recaída de los Cristianos en las mismas andadas, una historia cuyo desarrollo puede seguir cada cual sobre un terreno que le es bien conocido en el fondo de su cómplice corazón. La Iglesia no es solamente la realidad sobrenatural, el cuerpo místico de Cristo, que, en la Eternidad, asocia al hombre a Dios por el misterio de la Redención; está hecha, humildemente, de toda la masa humana, de todos aquellos por quienes se derramó la Sangre en el Calvario, y por eso se manifiesta una contradicción permanente entre la grandeza de su ideal y la debilidad de los que de ella se jactan, entre «la dignidad del Cristianismo y la indignidad de los Cristianos».[1] Hemos de admitir esta dolorosa paradoja: con la condena de los heresiarcas Montano, Novaciano, Donato,[2] y posteriormente con la de los Cátaros, la Iglesia afirmó que no sólo estaba formada por justos y por predestinados, sino también por esos miserables pecadores a quienes atrae el abismo y que siempre están dispuestos a dejarse arrastrar a él.

Sin embargo, en el interior de esta «asamblea» de bautizados, algunos hombres tienen especialmente la responsabilidad de dar testimonio de Dios: y son los guardianes de la institución, que tienen el depósito de la Fe, los privilegios apostólicos y el derecho de conferir los Sacramentos. Y muy a menudo por «Iglesia» se entiende a los hombres investidos de tales cargos y detentadores de tales favores. Su papel fundamental es el de la levadura en la masa; deben animarla e impedir que vuelva a caer.

1. Nicolás Berdiaeff.
2. Véanse estos tres nombres en *«Los Apóstoles y los Mártires»*, y en *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.»*

«Un clero santo hace virtuoso al pueblo...», dice Blanc de Saint-Bonet. Y esto fue más cierto en la Edad Media que en cualquier otra época, puesto que entonces la Iglesia, como institución, desempeñaba en la Sociedad entera un papel de armazón y, por consiguiente, todo desfallecimiento de su parte repercutía en todos los terrenos.

¿Y cómo no iba a haber habido desfallecimientos? Los clérigos incluso consagrados, siguen siendo hombres que llevan dentro de sí las mismas heridas que el resto del rebaño. Las Invasiones, y las transformaciones que les siguieron, provocaron una verdadera barbarización de la Sociedad; durante seis siglos, la noche había caído sobre Occidente. Y el clero no había escapado a aquella universal degradación. Cierto que, durante seis siglos también, unos equipos de Santos constantemente renovados habían mantenido la lucha; y que algunas sublimes figuras habían levantado contra los indignos la protesta del ejemplo y de la palabra. Pero los Tiempos Bárbaros habían estado llenos de sacerdotes fornicarios, de Prelados más dados a la guerra que a Dios, de párrocos bandoleros y de traficantes de cargos eclesiásticos. Apenas si alrededor del Año Mil se había logrado la victoria, pero, a pesar de haberse obtenido importantes resultados, había demasiados hombres, entre los que debían dirigir la Iglesia, que casi no eran dignos de tal responsabilidad.[1]

La misma situación, o casi la misma, iba a continuar durante los tres siglos siguientes. Se realizarían, seguramente, algunos progresos, y algunos de ellos serían heroicos y decisivos. Pero perduró la contradicción, la cruel paradoja. Aquella Iglesia dominada por tantas figuras admirables, aureolada de santidad, estaba mancillada, al mismo tiempo, en muchos de sus jefes, incluso en quienes ocupaban puestos de gran relieve.

No es nada agradable insistir sobre estas taras, ni tampoco es útil multiplicar sus ejemplos. Con sólo referirnos a los textos de testigos indiscutibles, trazaríamos un espantoso cuadro

1. Véase en el último Capítulo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»* el párrafo: *El Tremedal.*

de un clero ignorante, avaro, libidinoso, a veces incluso criminal, cuadro que, evidentemente, tendría que estar equilibrado por el inmenso retrato de aquellos sacerdotes, de aquellos monjes, de aquellos Obispos, conocidos o anónimos, que fueron Santos y que dieron testimonio de las más elevadas virtudes; y ese cuadro la Historia no tiene derecho a ignorarlo. Ninguna de sus partes escapa a la crítica. Recordemos las rudas intimaciones de San Bernardo, pero otros muchos testigos serán igualmente abrumadores. Desde la Curia romana, de la que Jacobo de Vitry [1] decía: «Que allí se ocupaban tanto de los asuntos temporales y mundanos, que las cosas espirituales se silenciaban totalmente», hasta aquellos párrocos que San Bernardo pintara «sometidos a la avaricia, gobernados por el orgullo y ostentando sus abominaciones hasta en lugar sagrado», nadie quedaba indemne. El *Diario de las Visitas Pastorales*, del Arzobispo de Ruán, Eudes Rigaud, amigo de San Luis, pintó, en un sabroso francés, sin disimulo alguno, a los clérigos que escandalizaban en las tabernas, mantenían en sus casas concubinas y chiquillería, e incluso frecuentaban las casas que la moral reprueba (uno de ellos llegó a olvidar allí sus vestidos...). Y seguramente que los Normandos no tenían el monopolio de esa conducta.

Incluso podría hacerse una singular antología con los textos oficiales de la Iglesia referentes a las prácticas tenidas como reprensibles. Se descubriría allí, por ejemplo, deduciéndolo de lo que estaba prohibido, que los clérigos asistían muy poco a los oficios; que muchos embarullaban expresamente las palabras litúrgicas porque no sabían ni una palabra de ellas; que participaban en orgías; que algunos de ellos convertían sus casas en garitos; que, a veces, en la iglesia, se entonaban canciones eróticas...; pues si los Papas y los Concilios habían sentido la necesidad de condenar tales extravíos, ello prueba que existían.

1. Patriarca de Jerusalén, y, luego, Cardenal, que visitó en 1216 la Corte pontificia instalada entonces en Perusa, y se escandalizó de ella.

En la base de todas estas miserias estaba, evidentemente, la mediocridad de la recluta. En el bajo clero, que estaba casi al nivel de sus ovejas, la ignorancia era general. Muchos de los párrocos conocían justamente las líneas generales y los episodios más impresionantes del Evangelio, que, por otra parte, mezclaban más o menos con leyendas. De Teología moral no había ni que hablar. Los clérigos vivían como el rebaño, porque no se les habían enseñado apenas otros métodos superiores de existencia, a pesar de los esfuerzos realizados por ciertos Obispos.[1] Esa situación había de prolongarse hasta que se realizasen profundas reformas y hasta que los seminarios se encargaran de la formación del clero.

Un clero mal preparado, degradado en sus elementos inferiores por una vida de principios inciertos, y contaminado en sus miembros superiores por las influencias laicas, estaba mal armado para defenderse contra las dos tentaciones del hombre: la de la carne y la del dinero. La continencia de los sacerdotes que, sin que se hubiese exigido al principio, había sido propuesta, desde el siglo IV, como el ideal de la Iglesia, había padecido muchos ultrajes durante los Tiempos Bárbaros. Habían sido muchas las mujeres de diáconos, de sacerdotes o de Obispos que, en principio, no vivían con ellos, pero que en realidad... El gran relajamiento de los siglos IX y X había traído un grave desarrollo del mal, del *Nicolaísmo*, como se decía enlazando estos fornicadores con una secta herética de los primeros tiempos que se mencionaba en el *Apocalipsis* (II, 6-15) y de la cual habló también San Ireneo. Fue ése uno de los puntos hacia los cuales encaminó la Iglesia su esfuerzo de reforma; oficialmente, el matrimonio de los sacerdotes retrocedió, pero los extravíos siguieron siendo grandes. Ateniéndonos al siglo XIII, podemos observar, en menos de veinte años, un centenar de documentos poco edificantes: en Norwich los sacerdotes se casaban; en Tournai, algunos mantenían concubi-

1. Véase en el Capítulo VI, el párrafo: *Párrocos y Parroquias.*

nas; en Ratisbona, ciertos párrocos eran padres de numerosa familia, y evidentemente no fue casual que el Concilio de Pau de 1212 castigase con severas sanciones los «pecados carnales contra natura» cometidos por los clérigos...

En cuanto al pecado de dinero, estaba todavía más difundido. La *simonía*, llamada así en recuerdo de aquel Simón Mago que, según los *Hechos de los Apóstoles*, ofreció dinero a San Pedro para obtener la facultad de comunicar el Espíritu Santo, era el pecado de solicitar un cargo eclesiástico a cambio de bienes temporales. Contra esta enojosa costumbre se dirigió también el esfuerzo reformador, y, de hecho, se obtuvieron algunos resultados sustanciales, pues la situación no cesó de mejorar, sin que aquel error fuera, con todo, totalmente extirpado. En las atribuciones de los Obispados y de las abadías intervinieron también demasiados intereses temporales, y la Iglesia no pudo nunca liberarse por entero de aquella servidumbre. Y la avaricia, el gusto del lujo y la deshonestidad continuaron siendo reprochados generalmente a ciertos elementos del clero, y no sólo por libelistas, como Esteban de Fougères o el autor de *La Biblia de Guyot*, por los fabulistas y por los escritores populares, sino por las bulas pontificias y las decisiones conciliares.

Sí, la historia de esta perpetua recaída, de esta levadura que ya no podía asumir su función, es lastimosa y monótona. En el umbral del siglo XIV, el Papa Clemente V, Guillermo Le Maire de Angers, y el Dominico Alvarez Pelayo subrayaron exactamente los mismos errores que San Bernardo en el siglo XII, y que Santo Domingo e Inocencio III en el siglo XIII. Y basta con abrir a Dante para tener una recapitulación de todas esas críticas; *La Divina Comedia* pobló el Infierno y el Purgatorio de Cardenales «a quienes hay que llevar, de tanto como pesan», de «lobos rapaces con hábito de pastores» y de clérigos impúdicos. Y el Poeta se indignaba, ya que «Cefas y San Pablo, aquel vaso elegido del Espíritu Santo, iban descalzos y flacos, y comían donde podían».[1] Hermosos gritos de protesta, nacidos del sufrimiento desgarrador de las almas verdaderamente cristianas: pues, aunque aquella Iglesia, por muchos aspectos, justificaba las más severas críticas, debió su grandeza a que nunca aceptó aquella ignominia y a que, en varias ocasiones, supo volver a encontrar la levadura que había de hacer subir otra vez la masa.

1. Véase el último párrafo del Capítulo VII de la 2.ª parte.

Una "revolución permanente": la Reforma

Pues aun cuando la masa humana tenía una excesiva tendencia a recaer, había en el seno del Cristianismo un elemento indestructible, que periódicamente le suministraba una nueva levadura: ese elemento era el *espíritu de Reforma*. Se había manifestado en las peores Tinieblas de los Tiempos Bárbaros,[1] encarnado sucesivamente en San Benito, San Columbano, San Benito de Aniano, y, más tarde, en los monjes de Cluny y en San Romualdo y San Pedro Damián: todos ellos —y algunos otros— se habían levantado con intrépido furor contra los vicios que mancillaban a la Esposa de Cristo. Durante los siglos siguientes, otros hombres habían de mantener aquel mismo combate, con idéntico valor.

¿En qué consistió el espíritu de Reforma? En principio, en una lúcida persuasión de los peligros que amenazan al alma cristiana —peligros de rutina, de disgregación interior, y de convivencia con el mundo pecador—, y, al mismo tiempo, en un esfuerzo heroico para romper con esas fuerzas mortíferas y para recuperar, intacto, el ímpetu original, el santo y libre fervor. A la Iglesia le sucede así en el plano espiritual, exactamente lo mismo que les ocurre en el plano político a los partidos que tienden a las transformaciones radicales de la Sociedad;

1. Véase en «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», el Capítulo V, párrafo: *La Reforma, principio de la Iglesia;* y el Capítulo X, párrafo: *Cluny y la Reforma monástica.*

que cuando una minoría revolucionaria se adueña del Poder, se ve rápidamente engullida por los intereses, minada por las cobardías y las complacencias, y anquilosada por las costumbres; con lo cual se «aburguesa», y, de vez en cuando —si puede hacerlo—, le es preciso volver a sus orígenes, recuperar su dureza y su pureza primitivas, y romper con las peligrosas ventajas de su victoria. Eso es lo que Trotsky llamaba, en estilo marxista, la «revolución permanente». La Reforma fue así la revolución permanente del Cristianismo.

¿En qué caracteres se ha de distinguir una reforma auténtica, necesaria al desarrollo histórico del Cristianismo, de uno de esos movimientos anarquizantes; que a veces se desarrollan en la Iglesia, producen en ella alteraciones y van a perderse en la herejía y el cisma? La exigencia de reforma no es válida más que en ciertas condiciones, a saber: apoyarse sobre un conocimiento exacto de los errores que corregir y de los verdaderos intereses de la Evangelización, y no sobre una visión apriorística; situarse en el ámbito de la caridad y de la fraternidad cristianas; no tratar de innovar a toda costa, sino más bien volver a las fuentes, basándose sobre la Tradición captada en cuanto tiene de más vivo y de más fecundo, en su doble principio de progreso y de fidelidad; y, finalmente, no ceder al orgullo, sino mantenerse en la humildad del corazón, sometiéndose a la Autoridad, a la Jerarquía, que es responsable ante Dios y es la única que puede aceptar las iniciativas y darles eficacia.[1]

La suerte de la Cristiandad medieval fue que aquellas condiciones se cumplieron en varias ocasiones. Entre las filas de los Cristianos, surgieron entonces algunas almas heroicas, llenas de amor a Cristo y de respeto por la Iglesia, que no deseaban verdaderamente más que el Reinado de Dios y de su Justicia, que visiblemente entroncaban con los creyentes de los primeros tiempos, con los Mártires y con los Apóstoles, y que ni por un instante imaginaron que podían sustraerse a la obediencia. Aquellos hombres se llamaron sucesivamente Gregorio VII, San Bernardo, San Bruno, San Norberto, San Francisco de Asís, Santo Domingo e Inocencio III: y gracias a ellos, la «Revolución permanente» cristiana, se realizó sin hundirse en una vana anarquía.

Dos hechos favorecieron grandemente la Reforma. El primero fue la extraordinaria libertad dejada, en el seno mismo de la Iglesia, a la crítica —o, para utilizar también una frase del lenguaje político—, a la autocrítica. Ya vimos la soberbia independencia que mostró San Bernardo para dirigirse, no sólo a los Obispos, sino a los Papas; y no fue el único, ni mucho menos. Santa Brígida empleó frases igualmente claras, y también el *Poverello* de Asís y muchos otros. En 1248, el canónigo Tomás de Chantimpré pudo contar tranquilamente, en su curioso libro simbólico *Las Abejas*, que un predicador había visto aparecer al Diablo en el momento de empezar un sermón ante un Concilio y que el Demonio le había gritado: «¿No sabes qué decirles?, pues diles sólo esto: ¡Los Príncipes del Infierno saludan a los Príncipes de la Iglesia!» Y aquel canónigo no fue inmediatamente castigado y condenado. Por eso, aunque en la Iglesia los vicios eran graves, aquella independencia permitía combatirlos, y ello sin que esa crítica de las personas atentase al respeto debido a las funciones y a la institución. Pues aquellos violentos profetas tenían demasiada Fe para confundir a la Santa Iglesia con tales o cuales de sus servidores infieles.

Y el otro hecho que hemos de observar es que la Iglesia, como jerarquía, supo reconocer lo bien fundado de aquellas críticas y lo tuvo en cuenta. Quienes encarnaban la autoridad no tuvieron el reflejo humano, demasiado humano, de cerrar los labios a aquellos cuyas palabras podían molestarlos. O más bien, aunque algunos lo tuvieran, hubo, al menos, bastantes que no cedieron en absoluto a esa tentación. Ese fue el mérito eminente de varios grandísimos Papas: Gregorio VII, Pascual II, Inocencio II, Honorio III vieron claro y supieron oír. El movimiento reformista se convirtió, verda-

1. Estas nociones serán desarrolladas en el tomo VI. *«La reforma protestante.»*

deramente, en el ímpetu mismo de la Iglesia porque aquellos Papas comprendieron su importancia y asumieron su responsabilidad. En el primer lugar de aquellos grandes Papas reformadores resalta *San Gregorio VII.*

Gregorio VII, el Reformador

El veintiuno de abril de 1073 murió el Papa Alejandro II. Y el Cardenal *Hildebrando*, el personaje más influyente de la Curia Romana, ordenó oraciones públicas para que el Cielo bendijese la nueva elección. Pero al día siguiente, la multitud que asistía al entierro del difunto, gritó: «¡Hildebrando, Papa! ¡Hildebrando, Obispo!», con tanta violencia que los Cardenales a quienes incumbía, desde 1059, el cuidado de nombrar al sucesor de Pedro, se apresuraron a confirmar aquella elección popular. Sin embargo, el nuevo elegido no mostró ninguna alegría por esa promoción: «El terrible peso de la Iglesia fue echado sobre mí a pesar de mis gemidos», había de escribir. Pero, ¿cómo desobedecer cuando Dios había hablado? Hildebrando tomó como nombre de reinado el de Gregorio, en memoria del amado maestro de su juventud; el veintidós de mayo se hizo ordenar sacerdote, pues aquel modesto monje, en lo más alto de los honores, no era todavía más que diácono, y el veintinueve de junio, en la fiesta de los Apóstoles Pedro y Pablo fue consagrado Obispo de Roma.

Era entonces un hombre de cincuenta y tres años, en la plena fuerza de la edad, corpulento, corto de piernas y de pequeña estatura, poco seductor de apariencia, pero que irradiaba poder espiritual. Sus cualidades humanas más impresionantes eran una inteligencia de magnífica lucidez, una voluntad de hierro, una energía constantemente empleada, y una sublime firmeza ante la adversidad. Sus enemigos lo presentaron como un ambicioso sin escrúpulos, un político para quien eran buenos todos los medios, y también como un violento y un malvado. Pero nada hay más falso, pues fueron muchas las pruebas de su caridad, de su delicadeza y de su mesura: «Amar a los hombres, detestando a sus vicios» era uno de sus principios. Era, en verdad, un alma sobrenatural, para quien el fin supremo era el amor de Dios, para quien «toda la Ley se resumía en dos palabras: "humildad y caridad"»; que no realizaba una sola acción sin pensar que tendría que dar cuenta de ella al Juez Supremo, y que del honor de llevar la tiara no retuvo más que su pesada responsabilidad. Pocos Pontífices han tenido en tan alto grado el sentido de la Iglesia, aquella Iglesia cuya Fe defendió cuando condenó a los herejes, como Berengario; aquella Iglesia cuyas dos partes, Oriente y Occidente, separadas entonces desde hacía veinte años, tanto hubiera deseado reunir; aquella Iglesia que, anticipándose a su tiempo, soñaba con lanzar a la Cruzada; aquella Iglesia a la que, sobre todo, deseaba apasionadamente pura y santa, digna de su Maestro.

La leyenda ha querido ver en Hildebrando al jefe oculto de la Iglesia desde los alrededores de 1050, al verdadero promotor del movimiento reformista, que sacudió a la Cristiandad en aquellos años; lo cual es decir demasiado; pero aun cuando sus amigos y sus enemigos hayan agrandado su papel, para alabarlo o aniquilarlo, sigue siendo cierto que aquel hijo de un obrero toscano, convertido en el árbitro de la Curia por sus solos méritos, tuvo un hermoso, un asombroso destino. Nació en 1020, en Sonno, y, muy niño, entró como oblato en el monasterio de Santa María del Aventino —filial de Cluny—, de donde fue tomado como secretario por el Papa Gregorio VI (1045-1046), a quien fue fiel en su desgracia. Ayudó luego vigorosamente a su amigo Brunon, Obispo de Toul, a convertirse en Papa, lo que le llevó, con menos de treinta años, a desempeñar un papel importante junto al gran León IX (1049-1054) —aquel Papa que, para mostrar claramente su voluntad reformista, había entrado descalzo en Roma el día de su consagración— y posteriormente asumió diversas misiones bajo Víctor II (1055-1057) y Esteban IX (1057-1058); llevó a la Sede de San Pedro a Nicolás II (1059-1061), y, por fin, fue el brazo derecho de Alejandro II (1061-1073) quien había deseado tenerlo como

sucesor. Como encargado de sucesivas embajadas o inspecciones, guía del Papa y miembro de varios Concilios, había adquirido un extenso conocimiento de toda la Cristiandad. Muchos de sus actos habían sido decisivos en varios terrenos; por ejemplo, él había sido quien había hecho otorgar el apoyo de la Iglesia al Duque Guillermo de Normandía, para su gran ataque a Inglaterra. Y, sobre todo, sus contactos, sus observaciones, y su meditación personal, le habían convencido de que la Reforma era la tarea más indispensable de su tiempo.

Tarea que él no había inventado,[1] pues lo que se acostumbra a llamar «la reforma gregoriana» no databa de él. Cuando nació el pequeño Hildebrando, hacía ya más de cien años que Gerardo de Brogne, Juan de Gorze, Erluino de Gembloux, Bruno de Colonia y otros habían lanzado la idea, y más de cien años que la fundación de Cluny en Borgoña (910) había dado a la Reforma su capital, aquella abadía que iba a desempeñar un papel decisivo durante siglo y medio bajo sus Santos Abades, Odón, Maïeul, Odilón y Hugo. La voluntad de vivir plenamente en Dios había hecho surgir ya a los Ermitaños Camaldulenses de San Romualdo y a los Monjes Vallumbrosianos de San Juan Gualberto; iba a lanzar al asalto de unas moradas clericales demasiado ricas a las ardientes muchedumbres de «la Pattaria»; y simultáneamente con el mismo Hildebrando, había crecido aquel hirsuto y temible profeta, hecho Cardenal por Esteban IX, que fue San Pedro Damián. El espíritu reformista, salido de los conventos y pasado al pueblo, había sido reanudado por una serie de Papas, a los cuales había enseñado el camino aquel terrible Cardenal Humberto, autor del libro *Contra los Simoníacos* (1057): Clemente II, Dámaso II, León IX, Víctor II, Clemente V, Nicolás II y Alejandro II habían sido, evidentemente, favorables a la Reforma. Decretos y decisiones conciliares habían denunciado errores y condenado abusos. El deseo de innumerables almas santas, llenas del anhelo de lo mejor, era restaurar la Iglesia en su pureza.

No hay que separar, pues, a Gregorio VII de su época, ni exagerar sus méritos en detrimento de sus predecesores y de sus contemporáneos, pero sigue siendo cierto que su Pontificado implicó una profunda significación; pues fue en él cuando el movimiento cuajó en las actitudes decisivas; y gracias a él se demostró la interdependencia de dos problemas planteados a la Iglesia y se formuló la doctrina que había de permitir que uno y otro fueran resueltos.

Pues en el momento en que Hildebrando alcanzó un puesto de mando, bajo Alejandro II, se discernían a propósito de la Reforma dos actitudes, y acaso tres. Las conciencias rectas sabían que era necesaria, pero podían discrepar sobre sus medios. Unos, sobre todo en Italia, abogaban por el método directo, apostólico y moral: predicar contra los desórdenes, predicando en primer lugar, con el ejemplo, y castigar a los culpables con penas severas; el principal representante de esta tendencia era el abrupto asceta Pedro Damián. Otros aseguraban que el extravío tenía por verdadera causa el mal reclutamiento del clero, resultado de la intrusión de los laicos; y preconizaban un método institucional y político que liberase a la Iglesia de la tutela de los Señores y de los Reyes; pensaban así muchos eminentes clérigos de Lorena, buenos canonistas y políticos sagaces, y, sobre todos, el Cardenal Humberto. Naturalmente que estas dos posiciones no estaban tan definidas y que unos y otros se hallaban de acuerdo sobre lo esencial. Por fin, no ha de excluirse que una nostalgia del pasado, en especial de la grandiosa época de Carlomagno, hubiera introducido en algunos espíritus la idea de que era preciso restaurar el Orden cristiano, degradado desde la decadencia carolingia, y de que éste sería el verdadero medio tanto de devolver a los clérigos a su deber, como de limitar las ambiciones de los Príncipes. El gran mérito de Gregorio VII fue comprender, por otra parte a costa de una experiencia cruel, que aquellas tres nociones formaban sólo una para las exigencias de la Historia.

1. Véase, en el Capítulo X de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, los párrafos sobre *Cluny y la Reforma Monástica*, y *El Espíritu reformista conquista la Iglesia.*

Al comienzo de su Pontificado, probó el primer método, y quiso entenderse con los Príncipes para realizar la Reforma. Intentó un acercamiento incluso con los simoníacos declarados, como Enrique IV el Emperador germánico y Felipe I el Capeto, por añadidura públicos adúlteros. Pues a aquel Santo todo le parecía utilizable para servir la causa de Dios. En marzo de 1074, se reunió así un Concilio en Roma y promulgó cuatro Decretos: «Quienquiera que hubiera obtenido, por simonía, una ordenación o un cargo espiritual, debía ser excluido de la jerarquía eclesiástica. Quienquiera que fuese poseedor de una iglesia o de una abadía, por haberla comprado, quedaba *ipso facto* desposeído de ella. Ningún clérigo fornicario podría celebrar la Misa, ni siquiera ejercer en el altar las funciones de las órdenes menores. Y cuando un clérigo desobedeciese públicamente a los tres ordenamientos anteriores, el pueblo cristiano tendría interdicción de asistir a sus oficios y debería presionarlo para que se sometiera.»

Los Decretos de 1074 formulaban perfectamente los principios de la indispensable Reforma. Inmediatamente Gregorio VII envió Legados para hacerlos aplicar. Pero éstos tropezaron casi por todas partes con una oposición variable en cuanto a la forma, pero idéntica en cuanto al fondo. Los Obispos y Prelados simoníacos, sostenidos por los Soberanos, utilizaron todos los medios para hacer ineficaces aquellas decisiones conciliares; y algunos se sublevaron muy tranquilamente. En Alemania, Hermann de Bamberg y Liemann de Brema, dirigieron la oposición, apoyados por millares de sacerdotes; fue corriente tratar al Papa de hereje. «Si no quiere hacer asegurar los oficios por los clérigos, que se dirija a los Angeles», gritóse en una asamblea del clero alemán. El Santo Obispo Altmann de Passau estuvo a punto de ser asesinado por haber recordado las órdenes pontificias, mientras que, por otra parte, su colega Otón de Constanza animaba a sus sacerdotes a casarse. Los fornicarios apedrearon a los Legados. En cuanto a Francia, todo el esfuerzo del Legado Hugo de Die fue estéril; el Concilio de París concluyó en seguida; Gualterio, Abad de Pontoise, fue apaleado por haber sostenido la Reforma, y el Concilio de Poitiers acabó tumultuosamente bajo la mirada, apaciblemente burlona, de Felipe I, quien no contento con sacar a subasta Obispados y abadías organizó en su territorio el saqueo de los peregrinos. ¡No resultaba fácil servir a Dios!

Pero a pesar de este fracaso, incluso a causa de él, la acción de Gregorio VII debía ser decisiva. En adelante, era evidente que no bastaba con la Reforma moral, y que era menester aplicar el hierro a la raíz del mal. A partir de febrero de 1075, dirigió, pues, el ataque contra la influencia de los laicos en la Iglesia, y procuró llevar a cabo un doble programa de reformas morales y de decisiones políticas, dirigidas éstas a liberar a la Iglesia de la tutela laica. Sus Decretos, tal y como se pueden leer en los célebres *Dictatus Papae*, no hicieron nada más que repetir las cuatro Decisiones de 1074. Pero, por eso mismo, se encontró comprometido en un conflicto con quienes se beneficiaban del estado de cosas condenado, con los Soberanos, y, por tanto, se vio llevado a plantear la cuestión de las relaciones religiosas con el Poder civil. La lucha por la Reforma pasaba así del plano moral al plano institucional y político. Eso fue la severa «Querella de las Investiduras», transformada muy pronto en «lucha del Sacerdocio y del Imperio»,[1] con patéticos y dolorosos episodios.

Se cuenta que cuando en 1085, Gregorio VII, refugiado en Salerno, sintió venir la muerte, en la amargura de un aparente fracaso, exclamó: «Amé la justicia y odié la iniquidad; por eso muero en el destierro.» La frase corresponde a la verdad, incluso si fue amañada. Pero aunque momentáneamente el mal apareciera victorioso, la huella escrita en la Historia por aquel gran Papa era imborrable. La simonía había recibido un golpe mortal, el celibato eclesiástico quedaba restaurado; y aquel esfuerzo para devolver a la Iglesia su antigua pureza, a pesar

1. *La Querella de las Investiduras y La lucha del Sacerdocio y del Imperio* se estudia en el Capítulo siguiente.

de las circunstancias difíciles en que se había hallado la Santa Sede, le había dado un prestigio incomparable. Por medio de aquel semivencido, lo espiritual había recuperado todo su brillo.

El regreso a las fuentes y las nuevas Ordenes

La aspiración de todos los reformadores de los siglos XI y XII, proseguida con un eminente sentido de las exigencias cristianas, fue la de devolver a la Iglesia su pureza primitiva. Paralelamente a la obra de los Papas y animada por ellos, se llevó a cabo otra labor, con el mismo propósito, pero sobre un plano bastante diferente. La reforma monástica no tuvo así como primer objetivo la lucha contra la simonía o la fornicación clerical, sino que, más profundamente, tendió a regresar a las fuentes del Agua viva para eliminar los abusos.

Y no porque no hubiese graves errores de conducta en buen número de conventos: la misma Cluny, aquella gran Cluny que tan bien había mostrado el camino, merecía reproches; su Abad Pedro el Venerable no lo ocultaba. «Con excepción de un pequeño número de monjes, el resto no es más que una sinagoga de Satán. ¿Qué pueden reivindicar de monjes, sino el nombre y el hábito?» Pero incluso cuando los abusos no eran flagrantes, la Reforma se impuso a las Comunidades por una razón más esencial. En el curso de los siglos, el monacato había derivado muy lejos del recto camino fijado por sus reglas. A causa de su éxito, los monasterios habían pactado más o menos con las estructuras temporales; tenían demasiadas riquezas y demasiadas tierras que regir; quizá tuvieran también demasiados estudios, e incluso demasiados oficios, con detrimento del trabajo y del esfuerzo ascético. Cluny había caminado en esta dirección. Los rigoristas podían decir así que el verdadero espíritu de la Regla se había perdido y que era preciso recuperarlo. La Reforma moral estaba implícita en aquel retorno a lo que se llamaba entonces la *vita apostolica*.

Una reacción contra los errores de la época se había señalado ya y se marcó todavía con más fuerza por el desarrollo de la vida eremítica. El ideal de muchas almas fue no sólo huir del Mundo, sino de un claustro que consideraban demasiado dulce, y hundirse en la plena soledad, como los anacoretas primitivos. Había existido un vínculo directo con el Oriente de los Padres del Yermo en la persona de San Nilo, aquel gran monje basilio cuya vida austera maravilló a Italia en los alrededores del Año Mil y cuyo recuerdo conservaba el monasterio de Grottaferrata. Poco después, y con el mismo propósito, San Romualdo fundó los Camaldulenses (1012) y San Juan Gualberto creó Vallumbrosa (hacia 1013). Con ello, por otra parte, no se propusieron crear una nueva Congregación, pues todos aquellos locos de Dios no habían tenido más que un sueño, el de la total soledad, hasta lograr hallarse cara a cara con el Unico, y había sido la afluencia de discípulos la que les había obligado, contra su voluntad, a establecer una disciplina colectiva. Aquellos anacoretas, que huían del Mundo, se encontraron así fundando otras Ordenes.

Aquel mismo fenómeno se repitió varias veces durante los siglos XI y XII. Cuando *Esteban de Muret*, hijo de un Señor de Auvernia, instaló su choza en la selvática soledad del Lemosín (1077), no pensó en que de su iniciativa había de nacer una Orden, aquella orden de «Grandmont» (1124) que muy pronto había de tener dos mil monjes en setenta Casas. Ni tampoco lo pensó el Beato Roberto de Arbrissel, bretón de alma de fuego, cuando, insatisfecho de su vida de Canónigo, se lanzó por los caminos a denunciar con entusiasmo los vicios del clero, como «misionero apostólico» y que arrastró tras de su profética silueta innumerables multitudes para verse libre de las cuales se vio, por fin, obligado a fundar *Fontevrault* (1096), aquella curiosísima Abadía doble del Anjou, en donde hombres y mujeres eran recibidos en dos Casas gemelas, germen de una Congregación (1116), que llegó a contar tres mil almas en Francia, Inglaterra y España. Uno y otro realizaron así verdaderas reformas, tomando de la Regla de San Benito lo esencial pero agravado.

e incluso llegando —como Esteban de Muret— hasta prohibir la posesión de la menor tierra fuera del monasterio, con lo que exigían prodigiosos renunciamientos.

El mismo estado de espíritu y la misma voluntad de retorno al eremitismo animaron a la Orden que se reconoce, todavía en nuestros días, como modelo de la existencia de renunciamiento en la Santa soledad; la *Cartuja* (1084). ¿Qué buscaba San Bruno, noble de Renania y antiguo estudiante de Bolonia y de París, cuando abandonó Reims y sus cargos de maestro y de canciller, por no querer seguir sometido a un Obispo indigno? Tan sólo un lugar de silencio total en el que fuese posible orar aislado. Aconsejado por su antiguo discípulo Hugo, Obispo de Grenoble, se instaló con seis amigos en aquel salvaje bosque que habían de hacer famoso.

Y cuando en 1110, otro discípulo que había llegado a ser el Papa Urbano II le mandó llamar a Roma, no pudo soportar vivir en aquella Ciudad demasiado agitada, y volvió a marchar hacia otra soledad, la de Calabria, en donde fundó otra nueva casa. Pero su obra del Delfinado le sobrevivió y prosperó. Y en 1127, el Prior Guigues redactó sus Constituciones.

¿Cuál era la originalidad de la Cartuja? Una mezcla de eremitismo y de cenobitismo. En la casita de tres habitaciones que se le atribuía, cada religioso era un ermitaño, pero en el coro, para cantar maitines, laudes y vísperas, y el refectorio, los Domingos y las Fiestas, se sentía miembro de una Comunidad. El silencio perpetuo no se interrumpía más que por unas breves recreaciones y por unos paseos semanales; el ayuno era preceptivo desde el catorce de septiembre hasta Pascua, así como todos los viernes y Vigilias; el uso de la carne estaba totalmente prohibido. En verdad, era ésta una existencia muy próxima a la de los ermitaños completos, pero humanizada y más cómoda por la proximidad de los Hermanos. El éxito probó que aquel ideal se adecuaba al espíritu de la época, pues en 1115 se hizo una primera fundación, la de Portes-en-Bugey, y a fines del siglo XII, la Cartuja contaba con 37 casas (aunque las de Calabria habían pasado al Cister) dos de las cuales eran de monjas. Aquella ruda exigencia atraía los corazones.

Camaldulenses, Vallumbrosianos, Monjes de *Grandmont* y de Fontevrault y Cartujos procedían todos de la idea eremítica, y aunque entraron de lleno en la corriente de la Reforma monástica, casi no lo supieron y más bien pertenecieron a ella por el ideal que propusieron que por sus transformaciones de estructura. Muy diferente fue la posición de la gran Orden que iba a polarizar y a imponer en el siglo XII la voluntad reformista: el *Cister*.

Los comienzos de la Nueva Orden fueron, sin embargo, extremadamente molestos y dificultosos. Hacia 1075, algunos religiosos se retiraron al bosque de Collin, no lejos de Tonnerre, y obtuvieron de Gregorio VII como Superior a un monje cuya reputación de santidad era grande, llamado *Roberto*, oriundo de Campania y Prior de Moutier-la-Celle. Era un hombre extraño, un pusilánime, según se ha dicho algunas veces, pero en todo caso un sensible y tímido, lleno de repetidas audacias, seguidas de retrocesos, un contemplativo poco hecho para las contingencias humanas. *Molesmes*, la nueva casa, era una Abadía «reformada», pero la estricta observancia benedictina continuaba mezclada en ella con «costumbres cluniacenses» (aun cuando no dependieran de Cluny), se hizo célebre rápidamente. Los donativos afluyeron a ella, se tuvo la debilidad de aceptarlos, y San Roberto se preguntó muy pronto en qué se distinguía de las demás Abadías cluniacenses. No es que se hubiera introducido el relajamiento, pero había demasiadas pequeñas facilidades y demasiadas observancias beneficiosas, que servían de obstáculo para la aplicación de la Regla original.

Un grupo de monjes dirigidos por Alberico y Esteban Harding pensaron en «reformar» Molesmes, animados por Roberto. De aquel plan resultó una crisis de una extremada violencia, crisis que llegó a ser tan viva que el Abad tuvo que abandonar por algún tiempo el monasterio, y que Alberico fue tundido a golpes. A fin de cuentas, los reformadores decidieron partir, y el 21 de marzo de 1098, Roberto, Alberico, Esteban Harding y una vein-

tena de monjes, fundaron una nueva Abadía en el valle del Saona: el Cister.

Los comienzos de aquella Casa fueron duros. Al cabo de un año Roberto la abandonó para regresar a Molesmes, por haberle persuadido el Legado Hugo de Die y un Concilio de que allí estaba su verdadero deber. La joven Comunidad, bajo la dirección de Alberico, tuvo que luchar contra el hambre y la escasez, al mismo tiempo que desbrozaba las malezas y edificaba su monasterio. Pero la vida que llevaba en él era exactamente la que deseaba: pobreza absoluta, rechazo de todo lujo, práctica del trabajo, ayuno, penitencia, obediencia... En 1100, la Sede Apostólica, enterada, otorgó su protección a los «pobres monjes del nuevo monasterio». Pero la recluta era precaria, pues el renombre de la austeridad del Cister inquietaba; y la situación apenas mejoró cuando, en 1108, Esteban Harding sucedió a Alberico.

Ya sabemos cómo [1] la llegada de una joven alma de fuego, servida por una inteligencia genial, convirtió aquella aventurada creación en el punto de partida de una historia grandiosa. La entrada de San Bernardo en el Cister, en la primavera de 1112, con su treintena de compañeros, cambió la faz de las cosas. El Monasterio de los Pantanos se hizo ilustre. Un año más tarde ya no podía bastar para contener a los reclutas: La Ferté, Pontigny, Claraval y Morimond, las cuatro hijas mayores del Cister, brotaron de la tierra en menos de cuatro años. Y en adelante, animada por una luminosa inteligencia y por una incansable energía, la nueva Congregación se lanzó a la conquista del mundo, con un ímpetu prodigioso. En 1134, a la muerte de Esteban Harding, tenía ochenta Casas; veinte años más tarde, cuando murió San Bernardo, trescientas cincuenta; a fines del siglo XII, quinientas treinta; y un siglo después, setecientas. A partir de 1125, las Abadías de monjas rivalizaron con las de hombres, hasta el punto de que al no poder bastarse para asegurar su dirección espiritual, los Cistercienses prohibieron fundar otras nuevas... Y para mantener firmemente la unidad en la Orden, Esteban Harding publicó en 1119 una Constitución, la «Carta de Caridad». Se establecían allí dos sólidas bases. El control jerárquico de las Abadías «hijas» por las «madres»; y el gobierno de la Orden por el «Capítulo General», reunión regular de los Abades y de los delegados de los conventos.[1]

¿En qué consistió, pues, la Reforma cisterciense? Nada más, pero nada menos, que en un retorno a la Regla de San Benito, desembarazada de los elementos añadidos por los siglos. No prohibía nada de cuanto estuviese formalmente autorizado por aquélla. Los conventos cistercienses, instalados preferentemente en valles pantanosos —y no sobre aquellas orgullosas alturas tan amadas por Cluny—, debían de ser lugares de renunciamiento total a los bienes de este mundo. El vestido se componía de una simple túnica de lana, una cogulla y un escapulario de la misma naturaleza. Como alimentación, ni carne, ni pescado, ni grasas, ni lacticinios, ni huevos; nada más que legumbres hervidas; y además, desde el catorce de septiembre a Pascua, una sola comida por día. Dormían en un jergón, sin ropa, en el que se acostaban vestidos. En medio de la noche, a la voz de la única campana del monasterio, se levantaban para rezar y cantar Maitines. Sus iglesias eran austeras, desnudas de todo ornato. Y, sobre todo, sus monasterios no debían aceptar donaciones ni diezmos, ni poseer tierras más que en la escasa cantidad necesaria para que pudieran vivir sus monjes. Austeridad inaudita, admirable; pero más admirable fue aún el éxito que acogió a esa iniciativa. El vestido

1. Véase el Capítulo anterior.

1. La institución del Capítulo General fue adoptada muy rápidamente por otras Ordenes, Cartujos, Templarios, Premostratenses, Canónigos de San Víctor y, más tarde, Franciscanos y Dominicos. El Concilio de Letrán de 1215 la impuso a todas las Congregaciones, obligando a los mismos Abades y Priores Benedictinos a reunirse en Capítulos todos los meses en cada Reino.

blanco adoptado por los Cistercienses,[1] pareció ser en toda la Iglesia el símbolo de una vida más perfecta. Con lo que aquella Orden nacida en el Pantano del Saona, inscribió profundamente su sello sobre su tiempo, tanto por su ejemplo como por la acción de muchos de sus hijos.

Uno de los aspectos más curiosos de tal acción reside en aquella especie de lucha que se trabó entre los Monjes blancos de la nueva observancia y los Monjes negros de la tradición cluniacense. Estos se sintieron heridos. En un plano superior, aquella lucha se caracterizó por las discusiones epistolares, magníficas por otra parte, entre Pedro el Venerable, Abad de Cluny, y San Bernardo. En otro plano menos elevado, no dejó de hacer algunos desgarrones a la caridad. Pero, en definitiva, aquella emulación fue útil y trabajó para la gloria de Dios.

El ejemplo de lo que sucedió en Cluny nos lo prueba. El gran monasterio borgoñón había declinado desde la muerte de San Hugo (1109), al cual había sucedido Pons de Melgueil, un Abad mediocre. Aunque, la Orden contaba con mil cuatrocientas cincuenta Casas y con diez mil monjes, y levantaba por todos los países monasterios cuya belleza brillaba a las miradas, lo cierto era que Cluny decaía. Estaba demasiado enfrascada en la peligrosa posesión de bienes para que el entusiasmo de los comienzos no hubiese degenerado en rutina.

Sin embargo, la corriente «reformista» continuaba circulando en el alma cluniacense. A fines del siglo XI se apreciaba en tierras germánicas, en Rüggisberg, cerca de Friburgo de Brisgovia, en San Albano de Basilea y en Siegburgo. Había brotado como un gigantesco manantial cuando Guillermo, Abad de *Hirschau*, había decidido transformar su Comunidad impulsado por el Legado gregoriano Bernardo de Marsella. Y habían reanudado los primitivos usos de Cluny, con un carácter quizá más combativo. Exteriormente los Monjes de Hirschau se distinguían por el hábito blanco. Enviaron predicadores por toda Alemania. Y ciento cincuenta Comunidades decidieron afiliarse a ellos. Aquella Congregación de Hirschau suministró al Papado sus más preciosos aliados, cuando la Querella de las Investiduras.

Pero el hombre que, en el mismo Cluny, comprendió la gravedad de la situación y la remedió fue *Pedro el Venerable*. Abad desde 1122 a 1156, que fue un alma santa y una inteligencia de excepción, a la vez mística y práctica, digno émulo de los grandes Abades de los tiempos antiguos. En 1132, obligó a la Orden a observar mejor la ley del ayuno y del silencio, restableció «el antiguo y santo trabajo de las manos» y reorganizó la recluta, sin sacrificar, no obstante, lo que motivaba la originalidad y la importancia de Cluny: el amor a los estudios, al Arte y a los hermosos Oficios. Su ejemplo fue seguido y muchas abadías de la Orden se «reformaron» del mismo modo; el ejemplo más notorio fue el de San Dionisio, la ilustre abadía real cercana a París, en donde se ostentaba el lujo más malsano, y a la cual, según vimos, el Abad Sigerio, tocado por la gracia, «reformó» a partir de 1127, imprimiendo en las almas el sello del nuevo espíritu que su amigo San Bernardo le había enseñado en términos tan afectuosos como categóricos.

En este vasto movimiento de Reforma, es preciso dedicar un espacio a los *Canónigos regulares*. La institución de colegios de sacerdotes, situados junto a los Obispos para asegurarles el servicio del coro y suministrarles ayudas, había adquirido gran importancia en los Tiempos carolingios. Pero, en aquel campo, se habían multiplicado los abusos. Eran demasiados los Canónigos que se ocupaban más de cobrar las rentas del Cabildo que de cantar Maitines; era excesivo entre ellos el número de los que, como verdaderos giróvagos, estaban constantemente lejos de su sitial; y, sin hablar de defectos, ni de vicios más seguramente reprensibles, otros muchos adolecían de violencia y de mala conducta.

Pero ¿qué había de hacerse para acabar también con los abusos en este punto? Nada más que regresar a las fuentes. San Agustín, primero en Tagaste y luego durante su Epis-

1. De blanco vistieron también otras Congregaciones: los Premostratenses, los Cartujos, los Monjes de Hirschau, etc.

copado de Hipona, se había rodeado de colaboradores y de amigos con quienes vivía en comunidad. Podía discutirse la cuestión de si había o no establecido una Regla, pero, en todo caso, los principios de ella se encontraban en su obra.[1] Era deseable, pues, volver a ellos, «monaquizar» el clero secular para hacerlo digno de su misión. La idea la había tenido ya, antaño, San Crodegango, Obispo de Metz (746-766); y ahora fue reanudada. El programa de los reformadores fue hacer vivir en comunidad a los Canónigos, obligarles a renunciar a toda propiedad individual e imponerles mortificaciones; por descontado que el concubinato y otros desórdenes quedaban eliminados por la vida común. La «Regla» de San Agustín convenía, por su ductilidad, a estas formaciones que debían adaptarse a las circunstancias y que se multiplicaron con extrema variedad.

El movimiento canonical revistió varios aspectos. Algunos Cabildos, tocados por la Gracia, se reformaron y adoptaron la Regla, como sucedió en San Martín de Tours, en donde todo el Capítulo, abandonando sus bienes, fue a instalarse pobremente en la Isla de San Cosme; y en Roma, en donde el Papa Gregorio VII alabó a los Canónigos por haber «querido abrazar la vida común a ejemplo de la primitiva Iglesia». Otras veces fueron los Obispos quienes impusieron la reforma, por ejemplo en Cambrai, en donde todo el Cabildo secular fue limpiamente expulsado y sustituido por regulares; o en Jerusalén, en donde el Patriarca Anulfo quiso que sus Canónigos llevasen la «misma vida de los Apóstoles». En otras ocasiones sucedió que un convento de monjes se convirtiera en Comunidad de Canónigos regulares pensando que de ese modo serían más eficaces, y así ocurrió en la Trinidad de Vendôme, que se proclamó «Colegiata». Finalmente, en otros casos se instituyeron nuevos centros para guarecer a un clero canonical ansioso de perfección: así acaeció en Mortain, San Quintín de Beauvais, Saint-Jean-des-Vignes de Soissons, San Víctor de París y San Rufo de Aviñón. Por último, mirando más lejos, algunos Santos pensaron en enlazar entre sí estas Comunidades colegiales reuniéndolas en verdaderas Congregaciones, y así nacieron las Casas canonicales de Murbach, en Alsacia (fundada esta última por Manegoldo de Lautenbach); y las de Arrouaise, en Artois, creada por San Gervasio. Tres de estos movimientos habían de tener un desarrollo todavía mayor: el de San Rufo, el de San Víctor y el de los Premostratenses.

Los primeros están hoy casi olvidados; su papel, sin embargo, fue considerable. Fundados en Aviñón en 1039, los *Canónigos regulares de San Rufo* se trasladaron en 1158 a Valence, en donde habían de permanecer hasta la Revolución. Indudablemente hay que ver en ellos a las primicias de la serie. El Papa Urbano II los alabó en 1095 por haber «renovado la vida primitiva de los clérigos», y el Bienaventurado Pons, cartujo que llegó a ser Obispo de Grenoble, les decía en 1129: «Vosotros habéis servido de modelo y de norma a todos los monasterios de Canónigos, incluso a los que están situados muy lejos.» Más de ochocientos Cabildos de Canónigos, desde Noruega a Portugal y desde Grecia a Islandia, dependieron de esta organización. De sus filas salieron tres Papas. Sin despreciar en nada las cosas del espíritu, desempeñaron un papel de animadores de las Artes, y señalaron su huella en toda Provenza, en Cataluña, e incluso en Chartres. Participaron ciertamente de algún modo en la redacción de las constituciones de los Cartujos y en el nacimiento del famoso centro de San Víctor.

En ese mismo país, *Guillermo de Champeaux*, gran erudito y afamado profesor —al que hicieron célebre sus contiendas con Abelardo—, fundó la *Agrupación de San Víctor*, así llamada por la cercana ermita de la montaña de Santa Genoveva adonde se retiró en 1108. Establecido como Congregación por Gildwino, Obispo de Châlons y protegido por el Obispo de París, Esteban de Senlis, el Centro victorino, verdadera universidad monástica, aplicó los principios de la vida regular con una austeridad y un fervor que le atrajeron las almas a millares. Su irradiación fue mayor porque en la re-

1. Véase sobre este punto: *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, Capítulo I, párrafo: *El Obispo de Hipona.*

gión parisiense la Reforma era poco apreciada: cuando se trató de llevar a ella al Cabildo de la Catedral, se produjeron terribles incidentes, como la muerte del Prior Victorino por los propios sobrinos del Arcediano, y para obligar a los Canónigos seculares de Santa Genoveva a que aceptasen la presencia de los Regulares, Sigerio, estadista de puño de hierro, habló nada menos que de «hacerles amputar miembros y sacar los ojos».

El hombre que, en este plano, había de superar a todos los demás fue *San Norberto* (1085-1134), fundador de los *Premostratenses*. La historia de este joven noble alemán, nervioso y sensible, más preocupado de las bellas pieles y de los equipos de caza que del Evangelio y que, habiendo disipado sus energías hasta los treinta años, se vio requerido repentinamente por Dios mediante un rayo que mató a su caballo, es bella y muy característica de la época. Era Canónigo de Xanten, en Prusia, y Canónigo que prefería el Arzobispado de Colonia o la Corte de Enrique V, a su Cabildo, pero cuando el Señor le hubo llamado, se puso a predicar con santa violencia contra los errores, suplicó a sus colegas que se reformasen e intentó imponerles la observancia regular. Pero no tuvo éxito, pues sus buenas intenciones no le valieron más que malos tratos, los escupitajos que un lamentable clérigo le lanzó al rostro, y una denuncia motivada ante el Concilio de Fritzlar. Abandonó entonces Xanten y todos sus bienes, se lanzó por los caminos de Alemania, de Bélgica y de Francia y predicó por todas partes el retorno a la Vida divina y la necesidad de la Penitencia, exactamente como en el mismo o casi en el mismo momento lo hacía Roberto de Abrissel. Su nombre empezó a hacerse célebre; intervino como árbitro en muchas discordias feudales; y sus contemporáneos lo compararon a Bernardo de Claraval, e incluso algunos lo declararon superior a él.

En 1119, Calixto II encontró a Norberto y le aconsejó que se arraigase, consejo juicioso, pues en aquella época en que la Abadía era el verdadero centro de la vida religiosa, el mejor medio de acción era el tener una base comunal y estable: la hora de los predicadores itinerarios no había sonado todavía. Así fue como, en 1121, se fundó en *Premontré*, en el bosque de Saint-Gobain, una nueva Comunidad de Canónigos que practicaba la Regla agustiniana. Pero la fiebre del apostolado enardecía todavía al Fundador, quien volvió a partir, reanudó la predicación, y, por otra parte, fue llamado muy pronto al Arzobispado de Magdeburgo en donde impuso las ideas reformadoras y participó en la lucha contra el Antipapa Pedro de León.

Felizmente, dejaba tras sí a su amigo y colaborador Hugo de Fosses, que dio su Constitución a la Orden. Tomó del Cister el Capítulo general y la visita de las filiales por las Casas fundadoras, pero sobre todo tuvo la idea, verdaderamente genial, de utilizar a sus Canónigos regulares como fermento para la masa del clero. Los Premostratenses vivirían exactamente como monjes, en común, cantando los oficios y mortificándose. Pero no se quedarían en su clausura, sino que se consagrarían al ministerio parroquial; y así sus conventos y sus Prioratos serían centros de vida cristiana activa. En suma, el Premostratense sería la síntesis del monje y del párroco. El éxito había de probar la justeza y la necesidad de esta intención: Francia pareció repartirse entre ella y el Cister. Hacia 1350, la Orden contaba mil trescientas Casas. Y en Alemania y en Europa Central, la cristianización de los campos fue obra suya.

Así, situándose junto a los monjes, que estaban separados del mundo por principio, aquellas diversas formaciones de Canónigos regulares que, por su parte, no lo estaban, trabajaron para hacer penetrar el espíritu reformista en lo más denso de la masa cristiana.

La tentativa de Pascual II

En adelante aquel espíritu quedó tan fuertemente asentado que hubiera sido imposible renunciar a él. Así, todos los sucesores de Gregorio VII se guardaron de dar marcha atrás y fueron todos, más o menos, «reformadores». Incluso los mediocres, como Víctor III (1086-

1087), renovaron su legislación. Urbano II (1088-1099) exclamó al llegar al Solio: «Tened confianza en mí como antaño la tuvisteis en nuestro Bienaventurado Padre Gregorio, pues quiero seguir su huella en todas las cosas. Condeno lo que él condenó; quiero lo que él amó; apruebo lo que él consideró justo y católico. En fin, pienso como él en todos los puntos.» Pronunciadas por semejante hombre —el Papa iniciador de la Cruzada—, ¿cómo no iban a ser eficaces estas palabras? Con relación a tales o cuáles Pontífices se ha hablado de «reacciones antigregorianas», pero la frase no es exacta más que sobre el plano político, en el cual hubo algunos que juzgaron excesiva la acción del Papado; pero en lo esencial, es decir, en la necesidad de la Reforma, no hubo ninguno que manifestase un criterio diferente: Calixto II (1119-1124), Inocencio II (1130-1145), Eugenio III (1145-1158) —discípulo y amigo de San Bernardo y destinatario de *La Consideración*—, y Celestino III (1191-1198), aquel octogenario que mostró tan valerosa independencia al censurar la conducta privada de los Reyes de Francia y de León —Felipe Augusto y Alfonso IX—, se mantuvieron fieles todos ellos al espíritu de San Gregorio.

Se admira mucho más esta firmeza cuando se piensa en las circunstancias en las que tuvieron que actuar aquellos Papas. Durante todo el siglo XII, la Barca del Pescador fue sacudida duramente por incesantes tempestades. El conflicto con el Emperador, iniciado precisamente a propósito de las exigencias de la Reforma, perturbó sucesivamente cinco Pontificados. Surgieron algunos Antipapas a gusto de un Senado claramente demagógico, y de los grandes Feudales, para enfrentarse[1] con la amenaza del Cisma que pesaba sobre la Iglesia. Roma era la presa de las facciones del Papa, del Emperador, de un Senado claramente demagógico, y de los grandes Feudales. Lucio II (1144-1145) murió de las heridas recibidas al asaltar el palacio senatorial. Con Arnaldo de Brescia[1] se desencadenó en la Ciudad Eterna una revolución social cruzada de herejía. No cabe así sino maravillarse de que a pesar de tales borrascas el rumbo de la Iglesia siguiese siendo recto.

El punto decisivo de aquel itinerario fue señalado por el *Noveno Concilio Ecuménico*, reunido en Letrán en 1123. Resuelta casi la cuestión de la influencia de los laicos sobre los nombramientos eclesiásticos, el Papa Calixto II estimó necesario consagrar los resultados adquiridos, en una asamblea plenaria, la primera de este género que se celebró en Occidente. Asistieron trescientos Obispos o Prelados. No se promulgó en ella la definición de ningún dogma, ni ninguna nueva ley disciplinar, pero se formularon definitivamente los principios de la Reforma, con un vigor tecnológico que acabó de consagrarlos.

Entre aquellos Pontífices reformadores, hubo uno que merece ser citado aparte. Y no porque hiciese más que los otros; pues en cierto sentido incluso hizo menos; pero la idea que lanzó se anticipaba prodigiosamente a su época, y era de una nobleza quizá quimérica, pero grandiosa. Fue un monje, no sabemos bien, si de Vallumbrosa o de Cluny, un alma meditativa, un espíritu quizás un poco estrecho, una inteligencia poco dotada para las cosas prácticas. Tomó en su elección el nombre de *Pascual II* (1098-1118). En las dramáticas circunstancias en que entonces se encontraba la Iglesia, cuando Roma estaba amenazada por los ejércitos del Emperador Enrique V, estaba seguramente poco calificado; un político hubiera sido preferible a él.

Pero, precisamente, lo que pensó Pascual II fue que había que arrancar a la Iglesia de la esclavitud de la política, y que Ella debía de situarse únicamente en el campo espiritual. Y sólo un medio le pareció bueno para ello: la renunciación total a todas aquellas tierras y a todos aquellos títulos que incrustaban al clero en los vínculos del sistema feudal. Una Iglesia pobre, que no tuviera más recursos que las

1. El Cisma de Anacleto fue estudiado en el Capítulo anterior sobre San Bernardo, en el párrafo: *Un hombre «comprometido»*.

1. La estudiaremos en el Capítulo siguiente, en el párrafo sobre *Federico Barbarroja*.

ofrendas de los fieles, estaría más libre para obrar. Dicho de otro modo: aquel Papa, según el mundo demasiado cándido, proponía resolver los problemas políticos de la Iglesia por los métodos de la Reforma moral: ¿por qué no había de ser igualmente favorable para la Comunidad Cristiana lo que individualmente era un éxito para cada cristiano?

Naturalmente que tal idea apenas si encontró adhesiones. Los dignatarios consideraron más razonable preferir sus rentas a aquel sueño de una Edad de Oro en la que Obispos y Abades, desligados de toda preocupación temporal, no habrían de cuidarse más que de las almas. Una rebelión respondió a aquel ofrecimiento demasiado generoso, y el Emperador se aprovechó de ella para apoderarse del Papa y obligarle a capitular.[1]

Los historiadores de la Iglesia, en general, han sido severos para Pascual II, pues su acción más bien retardó que adelantó la solución del difícil problema político entonces planteado. En aquel tiempo, repudiar al Poder temporal era, simultáneamente, debilitar al Papado. Pero ¿quién puede decir cuál hubiera sido el porvenir de la Iglesia si su generoso sueño hubiese tomado cuerpo; y cuántos compromisos, errores e incluso dramas se hubiesen evitado así?

Errores antiguos, nuevos problemas

No debemos imaginarnos que tantos esfuerzos proseguidos con una perseverancia tan grande bastaran para extirpar la raíz del mal. La acción de los Papas y las decisiones conciliares tropezaban con la resistencia, que no siempre era tácita, de los intereses y de las pasiones. En principio, la simonía y el matrimonio de los sacerdotes se tuvieron por condenados en todas partes hacia el comienzo del siglo XIII, lo cual era ya un gran paso; pero, en la práctica, las cosas no iban tan bien.

Seguramente, la situación moral de la Iglesia no era comparable ni de lejos, a la de los alrededores del Año Mil, a aquel hundimiento que había exigido la Reforma gregoriana. Pero los viejos errores y las antiguas tentaciones seguían latentes. Y además, el tiempo había realizado su habitual tarea de degradación. Traicionaban el ideal de Cristo incluso los que habían estado en la extrema vanguardia y así tanto los Monjes negros como los blancos presentaban su flanco a la crítica. En Vézelay, ilustre Abadía cluniacense, un Abad, simoníaco e incontinente, disipaba los bienes del monasterio, para dotar a su hija y a su hijo. Los descendientes de San Bernardo, no valían mucho más; existe una carta de Inocencio III, escrita en 1202 a los Abades de Claraval, Morimont, Pontigny y La Ferté, que alude a rumores enojosos. En Grandmont, las reyertas perturban los Oficios; y entre los Premostratenses, los Canónigos de San Martín de Laon llegaban incluso a derramar sangre. En cuanto a la Iglesia secular, ofrecía los mismos espectáculos, sobre todo en las Diócesis apartadas, en las cuales la influencia reformadora había sido débil.

La situación era incluso más inquietante que en el siglo XI. No hay que olvidar que a fines del siglo XI se produjeron en la Sociedad profundas transformaciones, que se introdujeron nuevas costumbres, traídas de Oriente por los Cruzados y por los viajeros, y que el enorme desarrollo del comercio hizo afluir el dinero y sus peligros. Era el momento en que comenzaba a declinar el Régimen feudal, se emancipaban los siervos, se desarrollaban las ciudades y los espíritus modificaban sus actitudes fundamentales, impulsados por nuevas curiosidades. Literalmente, el Mundo europeo cambió de bases entonces.

¿Cómo iba a haber podido resistir todo el clero un clima de fermentación general? «El pastor ha degenerado en mercenario —gemía Inocencio III—, y deja que los lobos lo hagan todo. Se convierte así, por su traición, en protector del mal que debería destruir. Casi todos los clérigos han desertado de la causa de Dios,

1. Véase en el Capítulo siguiente, el párrafo: *La Querella de las Investiduras.*

y entre los que siguen siendo fieles, muchos son ineficaces.» Confesiones tan dolorosas como ésta nos lo dicen todo.

¿Qué iba a hacer la Iglesia ante esta aparición de fuerzas nuevas? [1] ¿Sabría desprenderse de las numerosas raíces que la comprometían en la Sociedad Feudal? Parece que dejó producirse cierta disonancia entre ella y las aspiraciones profundas de la época. En los Tiempos Bárbaros había asumido la enorme carga de impedir el caos; el orden se había llamado «Feudalismo» y Ella había sabido ocupar un lugar decisivo en él; había convertido a la Abadía en la réplica del Castillo; había sacramentalizado el juramento, vínculo de la Sociedad guerrera; había bendecido las armas del caballero; había instituido obras de caridad, y creado, al cobijo de sus conventos, un notable sistema educativo. ¿Cómo, pues, unos hombres, incluso consagrados a Dios, iban a haber podido considerar caducada al cabo de unas décadas, una organización del Mundo tan visiblemente bendita por el Cielo y que tantas ventajas concretas les aseguraba? Gregorio no había tratado de romper este compromiso de la Iglesia con el Mundo de su tiempo, y su reforma se había realizado en un plano moral y espiritual, por una especie de refuerzo de los Poderes de la Iglesia, y por el ejercicio mismo de su autoridad universal, que se había manifestado en todos los campos. Cuando Pascual II había propuesto la ruptura, había sido considerado como un iluminado. Pero ¿era suficiente una reforma de tipo específicamente moral para adaptar la Iglesia a la vida de una época tan profundamente agitada?

Pues la fermentación general de los espíritus ganaba los campos de la vida espiritual. Surgían profetas y profetisas que clamaban contra los escándalos y anunciaban castigos. «¡Ay de todas las naciones! —gritaba Santa Isabel de Schonau—, pues el Mundo ya no es más que tinieblas; la viña del Señor ha perecido; la cabeza de la Iglesia está enferma, y sus miembros están muertos.» A lo cual respondía Santa Hildegarda: «La justicia de Dios va a castigar, sus decretos van a ser ejecutorios, y el Papado y el Emperador, derrocados por igual, se van a desplomar igualmente.» Pero más optimista añadía: «Y de sus ruinas, el Espíritu Santo va a hacer surgir un pueblo nuevo, pues la conversión será general y los Angeles volverán a habitar confiados entre los hijos de los hombres.» De todos aquellos visionarios, aquel cuya irradiación fue la más extraordinaria se llamó *Joaquín de Fiore* (1143-1202). Era Abad de un convento cisterciense de Calabria y seguía siendo un alma santa y mística, un corazón lleno de mansedumbre y de poesía. Apasionado por la exégesis apocalíptica, había llegado a concebir una nueva división de la Historia del Mundo; después del Reinado de Dios Padre, que correspondía al Antiguo Testamento, había existido el Reinado del Hijo, intermediario entre la servidumbre y la libertad total; y pronto iba a empezar el Reinado del Espíritu Santo, en el que se practicaría «el Evangelio Eterno», diferente del de Cristo, y que no procedería de un libro escrito, sino de una directa comprensión espiritual de la verdad. En aquel momento, la Iglesia, definitivamente regenerada, concluiría con los escándalos, y sería pura y santa; la Ciudad de los hombres sería la Ciudad de Dios.

Mientras estos vaticinios no sirvieron más que para animar a las almas hacia el Cielo, no fueron peligrosos, salvo en que acaso hicieron correr el riesgo de que las cabezas débiles se trastornasen, cosa que efectivamente sucedió más tarde. Pero es que también se levantaron otras voces que se negaban a entrar en el coro común de los fieles. Las críticas contra la Iglesia fueron también el tema de herejes cuyo número y cuya influencia iban creciendo. Sucesivamente habían surgido los *Valdenses* y luego los *Cátaros*,[1] cuyos jefes, los *Perfectos*, daban una dura lección, por el ejemplo de su vida, a muchos dignatarios de la Iglesia. Y aun-

1. Véase el Capítulo I, y también el párrafo *Del esfuerzo feudal al orden regio.*

1. Véase el Capítulo VI de la 2.ª parte, consagrado a las Herejías.

que el Papa Lucio III había condenado a los Valdenses en 1184 y aunque se empezaba a pensar en resolver la crisis albigense por medio de las armas, ¿para qué serviría todo eso si la Iglesia no cambiaba sus métodos? Era preciso no dejar que sólo fuesen los «Patarinos» quienes se opusieran por medio del ejemplo al desorden de las costumbres; la ignorancia clerical no debía seguir contrastando con las inquietudes intelectuales de un creciente número de hombres. Aquella Iglesia poderosa y abundante corría el riesgo de ver deslizarse a toda una enorme masa fuera del campo de la Verdad y de la Gracia.

Era, pues, indispensable una nueva reforma, de un tipo diferente; habría que apuntar, naturalmente, a una restauración de los valores morales, a una reanimación de la masa por la levadura del entusiasmo y de la Fe; pero habría de responder también a las nuevas expectaciones. Una vez más hubo en la Cristiandad algunas almas que comprendieron aquella exigencia de su época y que adaptaron las fórmulas autoritarias, todavía feudales, a una concepción más popular y más universalista, al mismo tiempo que reforzaban la autoridad de la Iglesia. Y ésta fue, ante todo, la obra de un Gran Papa y de dos Santos.

Inocencio III, reformador

Cuando el ocho de enero de 1198, la noche misma de la muerte del Papa Celestino III, el Sacro Colegio, reunido en Cónclave, eligió por unanimidad para sustituir al difunto, al más joven de sus miembros, nadie dudó de que empezaba un Pontificado importantísimo. Lotario de Segni, que tomó el nombre de *Inocencio III*, era un hombre alto, fino, de noble aspecto, en cuyo rostro se leía la inteligencia y la energía, mezcladas con algo meditativo y casi inquieto. Como antiguo estudiante de la Universidad de París, y, luego, de la de Bolonia, en donde había seguido los cursos de Uguccio de Pisa, había logrado unas sólidas bases intelectuales, tanto clásicas como jurídicas. Tenía treinta años cuando su tío Clemente III lo creó Cardenal diácono; llegaba a la Sede Apostólica a los treinta y ocho y había de ocuparla dieciocho años (1216).

Aquel hombre ha sido frecuentemente mal juzgado. Santa Lutgarda aseguró que en una de sus visiones lo había reconocido en el Purgatorio, haciendo penitencia hasta el Juicio Final. Sus grandes planes políticos velaron los propósitos, verdaderamente cristianos, de su alma. Es muy cierto que su Pontificado fue uno de los más brillantes de la Historia cristiana, que arrojó de Italia al Emperador, que estableció su tutela sobre Sicilia y su señorío sobre Inglaterra, que dispuso de la Corona germánica, que controló Hungría, Aragón y Castilla, que volvió a lanzar a la Cristiandad a la Cruzada, que abatió a la herejía por las armas y que, en definitiva, su indescriptible acción reveló un carácter de talla excepcional. Pero todo aquel gigantesco despliegue de medios temporales nunca tuvo más que un ideal: la gloria de la Iglesia, cuya grandeza sentía y cuyo orgullo llevaba en sí.

Se le ha llamado orgulloso y brutal. Tenía, ciertamente, el tono vivo e incisiva la forma. Cuando estaba en juego el interés de la Iglesia, llegaba a tratar de «asno maloliente», o de «lechón que se revuelca en el fango» a cualquiera de sus adversarios; y, desde luego, ése no es un lenguaje pontificio corriente. Ordinariamente las grandes cualidades del hombre de acción suelen ir acompañadas de alguna apariencia abrupta. Pero para quien se atiene a su correspondencia, ¡qué distinto parece aquel combativo Papa de la imagen que de él se tiene! Una caridad maravillosa, dispuesta a vendar las llagas que había tenido que hacer su justicia; un amor sincero a los pobres, a los cautivos y a los enfermos; una piedad casi mística, alimentada por las obras de San Bernardo, de Hugo de San Víctor y de San Pedro Damián; y una humildad auténtica matizan singularmente el retrato de aquél a quien, tanto las circunstancias, como su genio, situaron en el punto culminante de la curva histórica seguida por la Iglesia medieval, y que, aunque pudo equivocarse, sólo obró siempre por la gloria de Dios.

Inocencio III conocía demasiado la situación de la Cristiandad para no estar lleno de la idea de la Reforma. Ya durante sus viajes, cuando era un joven sacerdote y, luego, un joven Cardenal, se había irritado varias veces contra aquellos Obispos que no se atrevían a proclamar la verdad de la Palabra, «perros mudos que ya no son capaces de ladrar». Había estudiado tan a fondo las frases del *De Consideratione* de San Bernardo, que éstas hubieron de acudir frecuentemente a su pluma. Y así, desde el mismo umbral de su Pontificado, sus Bulas recordaron su inexorable voluntad de combatir los viejos errores, la simonía y el Nicolaísmo. Una de las primeras recordó a los clérigos la dignidad de su atavío, les prohibió vestirse como pisaverdes, amenazó con sus rayos a los que se dejasen arrastrar a la embriaguez y fustigó a los que desconocían su vocación hasta llegar a aceptar el llevar armas. Y su decisión inmediata fue reducir el boato de la Corte Pontificia.

Inocencio III puso una notable obstinación en hacer aplicar los principios que había planteado desde su elección. Apenas se pueden enumerar sus Bulas «reformadoras». La Curia Romana fue reorganizada; se trató de apartar de ella a los nobles negociantes que allí pululaban, a los fabricantes de falsas Bulas, y a los funcionarios sospechosos de venalidad. La designación de los Obispos fue controlada de cerca y los que no llenaban las condiciones canónicas de edad y de ciencia fueron rechazados. Inocencio III mantuvo un estrecho contacto con los más dignos, recordándoles sus deberes y repitiéndoles, según escribía a un Obispo de Lieja, que «aquél a quien incumbe el servicio de las almas debe brillar por el ejemplo y por la ciencia como si fuese una antorcha». En cuanto se enteraba de que en una Diócesis se había deslizado un abuso, advertía al Obispo y le ordenaba a que procediese. Si alguno se mostraba blando en la reprensión, lo hacía amonestar por hombres de su confianza. En Norwich, de Inglaterra, en Gniezno, de Polonia, y en Dinamarca legisló contra los sacerdotes incontinentes; denunció por todas partes la acumulación de beneficios y la avidez del lucro. Los monjes se beneficiaron de la misma rigurosa solicitud. Obró en todos los casos con una exactitud de información y una oportunidad admirables. Acción personal que prolongó la de los Concilios nacionales y provinciales, cuya reunión provocó y que tuvieron como tarea la de adaptar sus decisiones a las circunstancias locales.

Aquel inmenso esfuerzo se consagró en la reunión del *Cuarto Concilio de Letrán* (duodécimo ecuménico), en 1215, un año antes de la muerte del Papa. De todos modos, tanto en el plano político como en lo referente a la Cruzada, aquella grandiosa reunión de cuatrocientos doce Obispos, ochocientos Abades o Priores, y embajadores de todos los países, señaló la cumbre del Pontificado.[1] Pero la reforma moral ocupó el primer lugar en sus trabajos. Más de veinte cánones tendieron a definir, de forma detallada, el ideal del clero. Para formarlo, se decidió que toda Diócesis tenía que tener «un maestro de Teología» que enseñase a los jóvenes. Todas las tesis reformadoras de Inocencio III quedaron resumidas en aquellos cánones, y fueron formuladas con brillo solemne.

Pero por importante que fuera esta acción, si se hubiese limitado a eso, hubiera resultado insuficiente. Pues, en resumen, aquella reforma moral no hacía más que confirmar y ejecutar, en mayor plano, unas ideas que ya eran clásicas desde Gregorio VII. Pero aquel gran Papa se dio cuenta intuitivamente, de los cambios que se operaban; y comprendió así que el retorno al Evangelio tenía que hacerse por nuevas vías.

Su actuación frente a las Ordenes y Congregaciones fue característica; buscó visiblemente entre ellos a los elementos que habían de permitir que la Iglesia conservase un vivo contacto con aquella masa humana a la que la coyuntura histórico-social encaminaba hacia nuevos destinos. Apoyó así a los Premostratenses, porque tales clérigos regulares podían desarrollar en ellos las virtudes más elevadas y seguir siendo los hombres de las parroquias del

1. Véase sobre este Concilio el párrafo que consagramos a los Concilios en el Capítulo VI.

rebaño común. Animó a los religiosos que, extendiendo su acción fuera del claustro, se consagraban a la caridad; así la *Orden del Espíritu Santo*, de modestos comienzos, llegó a ser una Orden internacional de múltiples ramificaciones, dotada con una Regla en 1213; y, gracias también a él, el provenzal *San Juan de Mata* pudo fundar, en 1198, aquella admirable *Orden de los Trinitarios* que tenía por vocación arrancar al Islam los Cristianos cautivos.[1] En Lombardía, algunas almas piadosas se agruparon para santificarse; sacerdotes, religiosos, laicos, pañeros y comerciantes; se comprometían todos a practicar la caridad y a vivir castos y pobres. Las autoridades desconfiaban de aquellos *Humillados*, y los confundían más o menos con los herejes, pero Inocencio III comprendió la buena voluntad de aquellos Cristianos y los aprobó en 1201. Más aún. Entre los Valdenses y los Cátaros había algunos elementos que querían volver a la Iglesia, pero que, al someterse, deseaban practicar el mismo género de vida que habían llevado y continuar así trabajando por la predicación en la regeneración moral de la Sociedad, bajo el control de la Jerarquía. Inocencio III los comprendió, los acogió y, contra sus desconcertados Prelados, dotó calurosamente con un estatuto a aquellos *Pobres Católicos* dirigidos por Durando de Huesca. Eran éstos los primeros esbozos del moderno apostolado laico.

Pero aquel gran Papa veía todavía más lejos. Se dio cuenta de que para luchar contra la herejía, para remover de nuevo la levadura en la masa cristiana, ya no bastaban los antiguos métodos. Y nació en él el proyecto de suscitar una nueva forma de predicación, más próxima al pueblo y mejor armada. Soñó con hombres de gran Fe, inspirados en el ideal evangélico, desprendidos de los bienes de este Mundo, y capaces de ir a los humildes con las manos abiertas para volver a decirles las palabras de amor y de verdad.

1. Estudiamos más a fondo esas dos Ordenes en el Capítulo I de la 2.ª parte a propósito de la acción caritativa de la Iglesia.

Pensó primero que el Cister, transformándose, podría suministrarlos. ¿Acaso no había sido el contemplativo San Bernardo un maravilloso sembrador de la Palabra? Designó, pues, a algunos Monjes blancos, al Hermano Reynier y al Hermano Guido, y dictó a esos misioneros la famosa Bula del 19 de noviembre de 1206, en la que recomendaba que escogiesen «algunos hombres experimentados que, imitando la pobreza de Cristo, el Gran Pobre, no temiesen ir, bajo un vestido humilde pero con una ardiente inspiración, a buscar a los herejes para —con la ayuda de Dios—, arrancarlos al error tanto por el ejemplo de su vida como por lo pertinente de sus discursos». Pero el Cister ya no era el Cister de San Bernardo. La Orden tenía ahora ya sus costumbres fijas y sus rutinas: el ideal de la pobreza ya no era vivido allí como en el siglo anterior; y la llamada del Papa, salvo algunas excepciones, apenas si fue oída.

Pero ya era admirable que aquel Gran Pontífice la hubiese lanzado. La Providencia iba a responder a esta llamada. Pues en el momento en que Inocencio III escribía su profética Bula, empezaban a surgir del seno más vivo de la Comunidad cristiana las *Ordenes Mendicantes*, a las cuales había de corresponder, en aquella encrucijada decisiva de la Historia, la tarea de que la masa cristiana subiese una vez más. Y acaso ante Dios el mérito superior del gran Papa teócrata, sea haber comprendido y apoyado a los dos Santos que iban a volver a enseñar a la Iglesia el principio de la renunciación: *San Francisco de Asís* y *Santo Domingo de Guzmán*.

San Francisco, "imagen perfecta de Cristo"

Durante el verano de 1210, Inocencio III vio presentarse en su audiencia a un hombrecito joven, delgado, de ojos ardientes, vestido con la grosera túnica de capuchón que era el vestido de los aldeanos de la época, ceñido el talle por una cuerda y con los desnudos pies metidos en unas sandalias. Llegaba de Asís, la Ciudad de la Umbría, rodeado de doce com-

pañeros tan miserables como él, doce discípulos como los Apóstoles, y había venido a Letrán —según se contaba— expresamente para exponer al Santo Padre sus observaciones sobre la situación de la Iglesia y sus ideas con respecto al apostolado. «Uno más...», hubiera pensado sin duda el Papa, y verosímilmente ni siquiera hubiese aceptado recibir a aquel vagabundo, si algunos hombres piadosos y razonables, el Obispo Guido de Asís y el Cardenal Juan Colonna, no lo hubiesen garantizado. No, aquel humilde habitante de Umbría nada tenía de común con todos aquellos profetas errantes que pululaban en la época, que blandían el Evangelio contra la Santa Iglesia, trastornaban las Diócesis so pretexto de vivir un Cristianismo integral, y de los cuales nunca se sabía si no serían Valdenses o Patarinos.

Aquel hombrecito se puso a hablar con voz vehemente y dulce, sin ningún embarazo, con la serenidad y la fuerza persuasiva de los que se han entregado por entero a un elevado plan. Se expresaba con cierta ingenua elocuencia, que ponía en sus labios poéticas comparaciones y expresiones que llegaban al corazón. Era como el eco de las parábolas del Maestro. Y al escucharlo silenciosamente, el Pontífice se sentía invadido por una extraña y alegre angustia: pues aquella misma noche había tenido un sueño que coincidía con sus más dolorosos pensamientos. Había visto que la Basílica de Letrán, iglesia madre de la Iglesia, vacilaba, a punto ya de desplomarse, cuando surgió un hombre, enviado por Cristo, que con sólo apoyarse en las bamboleantes murallas, impidió la catástrofe. Un hombrecito delgado, joven, de rostro ascético y ojos de fuego, vestido de humilde estameña, y que era el exacto retrato de aquel que estaba allí, en pie, delante de él.

Inocencio III sabía valorar a los hombres, y en un instante estimó a aquél. No había en él ningún orgullo, ni tampoco ninguna de aquellas bellas teorías que hacían más mal que bien; no quería en absoluto fundar una nueva Orden, ni exponer los méritos de la Regla que se hubiera fabricado. Cuando se le interrogaba sobre sus principios, respondía citando tres frases del Evangelio; la que dice que para seguir a Cristo tiene uno que abandonar todos sus bienes (*San Mateo*, XIX, 21); la que ordena a los testigos de Su Palabra que partan por los caminos sin oro y sin túnica, sin zurrón y sin cayado (*San Lucas*, IX, 3). Y, por fin, la que formula la única ley definitiva: «Todo el que quiera seguirme, que renuncie a sí mismo y que tome su cruz» (*San Mateo*, XVI, 24). Emocionado por tanta sencillez, impresionado por el espíritu de sumisión que se marcaba en las menores palabras de su visitante, Inocencio III pensó que la Providencia acababa de colmar su esperanza. Tenía delante de él a uno de aquellos fieles del Gran Pobre, tal y como los había deseado. Y saliendo, por fin, de un largo silencio exclamó: «¡En verdad os digo que la Iglesia de Dios será restablecida en sus bases por este hombre piadoso y santo!» Descendió luego de su trono, besó al Pobrecito, y, dirigiéndose al escaso grupo de sus discípulos, añadió: «Id con Dios, hermanos míos y predicad la penitencia según la inspiración de Dios. Y cuando el Todopoderoso os haya hecho crecer, volved junto a mí y os otorgaré entonces mucho más que hoy.»

Así fue como Francisco Bernardone, venido a Roma simplemente para confiar al Padre común sus esperanzas y sus juramentos, se encontró, y sus Hermanos con él, debidamente autorizado para exhortar a los bautizados a que vivieran como verdaderos Cristianos. La mínima tropa de los Penitentes de Asís se convirtió en una Orden, la *Orden de los Hermanos Menores*, tal y como había de llamarla su Fundador seis años más tarde. Acababa de abrirse una admirable página en el libro en el que escribe la Historia los fastos de la Iglesia.

Francisco era entonces un joven de apenas veintiocho años, de estatura menos que mediana, delgado y de gran distinción. Todos los retratos que de él conocemos concuerdan en mostrarnos una delgada silueta, prolongada por una barba rala, de rasgos regulares y finos, y unos grandes y brillantes ojos negros, con los labios entreabiertos en una sonrisa; pero el más impresionante de todos, el de Cimabué, de la iglesia de Asís, hace adivinar también un alma meditativa y exigente, y un carácter de hierro bajo aquella aparente dulzura.

Todos los que lo conocieron y describieron mientras vivió pintaron un carácter acorde a estos rasgos. Desde su juventud se armonizaban en él nobles cualidades y simpáticos defectos que lo convertían en un ser lleno al mismo tiempo de extremado ardor y de exquisita dulzura. Era generoso, casi hasta el exceso; servicial, con sencillez que venía del corazón; cortés, con una constante gentileza; uno de aquellos hombres tan visiblemente irradiantes que el más tosco no sabe resistirlos. Pero tanta gracia escondía la más auténtica virtud de fortaleza, una voluntad sin hendiduras y un temperamento del cual no han ocultado sus biógrafos que, si no lo hubiese dominado, hubiera podido llevarle a los extremos. Su encanto estaba hecho de aquella mezcla de contención y de audacia. Nunca usaba palabras groseras, pero jamás vacilaba en decir lo que consideraba verdadero y justo. Nunca se le vio cometer la menor indignidad ni pactar en lo más mínimo con aquel código de exigencias interiores y de refinamiento en la delicadeza que regía sus actos de Caballero de Cristo.

Y, además, aquel hombre maravilloso era poeta. Hermano de los trovadores que venían de aquella Francia cuyo nombre llevaba y cuya lengua tanto gustó de utilizar, cantó la ley de amor y la belleza del mundo, supo escuchar en él la voz fraternal de la Creación y su corazón le hizo eco. Su alma se abrió de par en par a las fuerzas de la naturaleza. puras e intactas, como le sucedió al primer hombre en la primera primavera. La Fe, que otros habían reducido a ásperas fórmulas, no fue en absoluto para él la sequedad de los dogmas, ni la dureza de los Mandamientos, sino alegre fervor y gratitud mística. El plano del Mundo creado se extendía ante sus ojos, en una especie de inocencia paradisíaca; y por ello el viento, el fuego, el agua y la misma muerte fueron fraternas para él, las alondras obedecieron a sus órdenes y los lobos feroces le dieron amablemente su pata. Por él se introdujo un nuevo son en la sinfonía cristiana: un sonido de una pureza y de una profundidad inefables, pues él era el modelo mismo de aquellos a quienes Jesús amó.

Cuando en 1210 se presentó ante el Soberano Pontífice, hacía ya varios años que Francisco había elegido su camino y que corría la aventura de Dios. Sin embargo, el Señor había tenido que llamar fuertemente y que advertir varias veces para que el hijo del rico comerciante de lanas Bernardone se convirtiese en el Pobrecito. Habían sido precisos varios sueños inspirados, el milagro de un Crucifijo que rompió a hablar y, más modestamente, la dolorosa experiencia del cautiverio y de la enfermedad, para que aquel guapo mozo de sangre viva, al que la loca juventud de Asís había aclamado como a uno de sus jefes, se trocase en aquel humilde penitente, vestido miserablemente, que, arrodillado ante el Papa, recibía la tonsura de los servidores de Dios.

Nacido en 1182, en aquella tierra de Umbría, hecha de ocre rojizo y de luz, Galilea italiana cuya nobleza estalla en sus menores horizontes, y en aquella Ciudad de Asís, que, orgullosa sobre su colina, se aferra a las rojizas laderas del monte Subasio, había llevado la existencia de cualquier mozo de su condición, seguramente cristianos de Bautismo y de Fe, pero menos preocupados de *oremus* y de Padrenuestros que de galanteos y de danzas, de escudos afortunadamente ganados, e incluso de hermosos cintarazos dados en una de aquellas pequeñas y feroces guerras que enfrentaban a las poblaciones italianas de la época. Precisamente uno de aquellos conflictos le había sumistrado la ocasión de su primer retiro forzado. Durante su prisión en Perusa, Francisco había empezado a reflexionar sobre sí mismo. Después de un año de prisión volvió a su casa en tan precario estado de salud que tuvo que guardar cama, y entonces dispuso de largas horas de silencio, las cuales son más propicias para la venida del Señor que la disipación de la vida activa. Entonces fue cuando oyó acercarse a Dios; tenía por aquel tiempo veintiún años.

Desde aquel instante cayó cautivo en manos del Maestro. Pensó alistarse en la Cruzada, esperando ser armado Caballero allí, pero, inmediatamente y por dos veces seguidas, Cristo le advirtió de que equivocaba su camino. Por algún tiempo se sintió atenazado entre sus gus-

tos pasados y la exigente espera de algo que por entonces ya sabía lo que era, cuando un día que vagaba por las llanuras de Umbría, a lo largo de una colina erizada de cipreses, sintió de pronto, en un desgarro, que Cristo estaba allí, junto a él, en él, humillado y trágico, traspasado por sus cinco llagas. Y todo quedó ya resuelto para él.

Pues cuando el Señor habla, ¿quién piensa en apartarse?, como dice el Profeta. El Señor... Francisco lo había reconocido en aquel leproso purulento que encontró en su camino y al que había besado en la boca. Había sentido Su inefable Presencia en sus horas de oración solitaria en las grutas de la montaña; y también Le había querido servir cuando en Roma, durante una peregrinación, había pasado por humillación horas enteras como mendigo entre los mendigos; y, sobre todo, Le había oído en un día de maravilla y de misterio, cuando, rezando ante el viejo Crucifijo bizantino de la destartalada capilla de San Damián, le ordenó Este de pronto con dulce pero irresistible voz: «¡Francisco, ve y reconstruye Mi Casa, pues Mi Casa se cuartea!»

Francisco, modestamente, y sin imaginar que el Señor pudiese confiarle la tarea de reconstruir no ya las iglesias de piedra, sino la Iglesia de las almas, atendió, durante algún tiempo, a restaurar con sus propias manos algunas capillas, oratorios y otros santos edificios que lo necesitaban mucho. Pero no era aquel su verdadero destino. Y entonces, Dios, que se sirve de todo para llegar a Sus fines, utilizó otros medios para hacerse entender. El señor Bernardone, furioso al ver que su mozallón de veinticinco años se escabullía al deber, por lo demás evidentísimo, de vender tela y ganar escudos, había puesto manos a la obra. El Rector de San Damián, aquel querido y anciano sacerdote que había acogido como hijo al joven loco de Dios, se oyó reprochar mil cosas, en el tono más vivo, especialmente el haber abusado de la credulidad de un semiperturbado. Pero Francisco resistió las intimaciones de reintegrarse al hogar paterno, e incluso la demanda que ante los Magistrados presentó su propio padre en tal sentido. Pues por entonces sabía ya lo que significaba la orden del Señor de que para seguirlo había que abandonarlo todo, incluso los propios familiares, y por su parte él estaba firmemente decidido a seguirlo, siempre. Sucedió entonces aquella patética escena de la que fue testigo todo Asís: Francisco, el elegante Francisco de ayer, compareció casi desnudo, en la plaza, ante el Obispo Guido, a quien se había apelado para que dictaminase sobre su caso; arrojó sus vestidos y el resto de su dinero a los pies de su padre y exclamó que, desde entonces, ya no reconocería a otro padre que Al que reina en los Cielos, al oír lo cual el Obispo, adoptando a aquel hijo en nombre de la Iglesia, lo había cubierto con el borde de su manto.

Hay gestos en la vida que comprometen definitivamente, hágase posteriormente lo que se haga. Sacrificarlo todo, abandonarlo todo y obedecer a la orden que recibió y que no escuchó el joven rico del Evangelio, era el único medio de convertirse en discípulo de Aquél que quiso vivir en la Tierra como el más desposeído de los hombres, que viajó sin bagajes y ni siquiera tuvo un sitio donde reclinar su cabeza. A los veinticinco años, Francisco había comprendido para siempre que su propia misión era la de ser pobre con El más grande de los pobres. Y desde entonces se había desposado con la Santa Pobreza.

Durante toda su vida no repitió otra cosa. La Pobreza, la absoluta negativa a poseer el más mínimo de los bienes de este Mundo, que luego nos poseen a nosotros; no enseñó nada más. No aportaría a una Iglesia amenazada de ruina por el dinero, otro apoyo que aquel recuerdo de la verdad evangélica, sin duda la más ardua de todas las verdades. Y la Pobreza, para él, ni siquiera sería el medio de liberar de todas las trabas al Cristiano para que pudiera ser éste más apto para servir a Dios, tal y como lo había sido para los grandes monjes, por ejemplo, San Bernardo, o como iba a serlo, en aquel mismo momento, para su émulo Santo Domingo. No; para él, el renunciamiento total, el absoluto despojo, serían el fin supremo, medio y fin a la vez de toda Santidad, ese hambre del Reino de Dios y de su Justicia, al cual se le prometió que todo se le daría por añadidura.

¿Bastaba con eso? La vida de solitario contemplativo que llevaba el hijo de Bernardone debía poseer sin duda infinitos méritos ante las miradas del Señor, pero, aún siendo ejemplar, le faltaba el ser irradiante, pues la Iglesia de entonces necesitaba algo más que reclusos y ermitaños. Cierto día de febrero de 1209, cuando Francisco oía Misa solo en la Iglesita de San Damián, restaurada por sus manos, un versículo del Evangelio le hirió en pleno corazón: «¡Id y predicad! Decid: ¡El Reino de los Cielos se aproxima!...» Ir... Predicar... Y no aquella soledad, demasiado dichosa, en donde se buscaba al Señor entre la paz de los campos y los trinos de los pájaros. Había que ir a gritar la Palabra al mundo. Y cogiendo una túnica gris de campesino, y ciñéndose una cuerda a los riñones, Francisco había subido entonces la dura cuesta que conducía a Asís y se había puesto a hablar en la plaza de su ciudad. Su vocación de predicador acababa de añadirse a su vocación de pobre: quedaban así planteadas las dos bases de lo que había de llegar a ser la Orden Franciscana.

¡Qué misterio y qué grandeza los de aquel tiempo cuyas costumbres no valían más que las nuestras, pero en el cual el ímpetu del alma tenía algo espontáneo, instintivo! Cuando Francisco, después de haber cantado cualquier dulce canto venido de Francia para atraer a la multitud, se ponía a hablar de Dios y de su Justicia, y de la necesidad de hacer penitencia y de renunciar a uno mismo, encontraba almas que vibraban al compás de la suya, y hombres cuyos pasos seguían sus huellas: se llamaban Bernardo de Quintavalle, Pedro de Catania, Egidio, Silvestre, Morico, Bárbaro, Sabbatino, Bernardo de Viridante, Juan de San Costanzo, Angel Tancredo, Felipe el Largo, e incluso aquel que había de ser el Judas del nuevo Colegio Apostólico, *Jean du Chapeau.* Entre ellos había de todo, ricos burgueses y aldeanos, un caballero, un artesano y dos sacerdotes a los cuales, por otra parte, nada distinguía. Y cuando fue alcanzada la cifra de doce, Francisco estimó necesario presentarse al juicio del que tenía las Llaves, para que aprobase sus rectas intenciones.

El aliento de Inocencio III dio a la nueva Orden el ímpetu decisivo. Puesto que el Papa los había autorizado a predicar, los Hermanitos grises pudieron dirigirse a los curas y obtener de ellos el permiso para enseñar a sus hermanos. Desde el lastimoso convento de Rivo Torto, por debajo de la colina de Asís, en donde se habían edificado con sus manos algunas cabañas, los Hermanos se fueron, emparejados, por toda la comarca, a Espoleto, a Perusa, a Gubbio, a Montefalco, e incluso más lejos, hacia Arezzo y hacia Siena. Un nuevo clima, de fraternal dulzura, se extendía a su alrededor en cuanto aparecían. En Asís, las facciones, reconciliadas por la voz del joven Santo, dieron tregua a sus querellas. Afluyeron las vocaciones; después de Rivo Torto, Santa María de los Angeles, que había de llegar a ser célebre a causa de la indulgencia de la «Porciúncula», vio elevarse el nuevo convento de los Pobrecitos. Muy pronto, toda Italia central se habituó a ver por sus caminos a aquellos Hermanos grises que mendigaban su pan cotidiano y no tenían morada fija, pero cuyas voces, alegres y fervientes, hablaban tan bien de Cristo con música y cantos de ángeles.

Una de las más admirables adeptas que obtuvo Francisco fue *Clara,* aquella exquisita joven de rasgos tan puros, cuyo mismo nombre parecía irradiar luz y cuyo retrato, en el muro de la Basílica de Asís, todavía conmueve al visitante con un penetrante y misterioso encanto. Rica y hermosa, hija de noble linaje, también hubiera podido aceptar la vida fácil que la esperaba, pero en cuanto oyó a Francisco en la catedral de Asís, hablar de Dios y del único Amor, con palabras que no parecían de la Tierra, decidió abandonarlo todo para seguir al testigo de Dios. El Domingo de Ramos del año 1212 abandonó a su familia y confió su vocación al Obispo Guido; y luego, en la rabiosa luminosidad de la primavera de Umbría, se fue a instalar como ermitaña en un hayedo cercano al convento de los Hermanos. Acababa de nacer la Orden de las *Pobres Damas,* nuestras actuales *Clarisas,* que pronto había de instalar, en el mismo San Damián, la primera Comunidad de las Hijas de San Francisco. Y ésta que

el poeta llamaba mi «pequeña planta» proliferaría en innumerables ramas.

Cuando, en 1215, el Concilio de Letrán fue reunido por Inocencio III, Francisco marchó a Roma. ¿Acaso no le había dicho el Papa que volviese a verlo cuando la Providencia hubiera multiplicado a los suyos? Las condiciones parecían sobradamente cumplidas, y ciertamente el gran Pontífice quedó convencido de ello, pues cuando el Concilio, inquieto por la proliferación anárquica de las Ordenes, decretó que no se autorizaría ninguna Congregación nueva y que todo el que quisiera fundar una asociación religiosa habría de adoptar una Regla ya aprobada, el Papa aclaró a la ilustre asamblea que, por lo que se refería a los Penitentes de Asís, les había dado ya permiso.

Aquel reconocimiento oficial señaló la tercera gran etapa. La idea de Francisco, sencillísima, correspondía a lo que esperaba la época. Aquella Orden, formada por todo aquel que quería servir a Dios y proclamarlo al Mundo y en la que los laicos ocupaban el mismo lugar que los clérigos, aquella Orden de monjes que no se trataban con ninguna rica Abadía, sino que iban por el Mundo en la maravillosa libertad de Cristo, vio afluir cada vez más almas. Numerosísimos intelectuales acudieron a ella, felices por hacerse humildes entre los humildes, sacrificando el orgullo de la inteligencia, como todos habían sacrificado el orgullo de la fortuna. Muy pronto los Hermanos Menores, como fueron llamados desde entonces, fueron tan numerosos que su Jefe pudo enviarlos mucho más lejos por los caminos del Mundo: una primera misión en Francia, Alemania, España y Oriente tuvo poco éxito, pero no se desanimaron y volvieron a empezar, tan obstinadamente que la semilla acabó por germinar en la tierra. Y hacia 1221, la Orden errante, la Orden móvil entre todas, había arraigado en toda la Cristiandad. En aquella sólida tierra acababa de crecer una nueva y dichosa «planta», la *Tercera Orden,* que permitía a las personas de uno y de otro sexo, a quienes los deberes de su existencia retenían en el Mundo, vivir conforme a una regla de conducta análoga a la de los Hermanos. Así la aspiración hacia una vida de renunciación que se manifestaba entre tantos laicos, que los Valdenses y los Cátaros habían desviado, y para la cual los Humillados Lombardos y los Pobres Católicos no ofrecían marcos bastante sólidos, quedaba satisfecha en una gran Orden y canalizada por ella. Idea profunda que había de hacer penetrar el mensaje franciscano en lo más espeso de la masa cristiana, y multiplicar de algún modo el efecto de esta nueva levadura. Hemos de ver surgir de esta milicia laica sublimes figuras, como, entre muchas otras, Santa Isabel de Turingia y San Luis, Rey de Francia, uno y otra miembros de la Tercera Orden Franciscana.

Sin embargo, el extraordinario éxito del *Poverello* tuvo su contrapartida de dificultades. El éxito es un gran problema y no es fácil hallarle solución. Lo que convenía a la minúscula Comunidad de los primeros Hermanos, aquella sublime anarquía bajo el solo mandato de Dios; incluso lo que todavía podía pasar para las agrupaciones conventuales de Rivo Torto y de la Porciúncula, podía no adaptarse a una Orden que había llegado a ser inmensa y que tenía ramificaciones en todos los Países, y de la cual millares de almas esperaban su dirección espiritual. Era preciso prever una organización, una administración, unos reglamentos. Y ahí estaba el drama: ¿Cómo conservar a la obra su carácter de libertad divina al institucionalizarla?

Por su parte, Francisco, si no hubiese dependido más que de él, no hubiera hecho otra cosa que sembrar a manos llenas la buena simiente del Evangelio sin preocuparse de saber cómo germinaría. La fiebre de llevar la Palabra era en él tan ardiente como en los primeros días. Pensó en ir al Marruecos musulmán a convertir a los infieles, y como de hecho no pudo llegar a él, envió allí a seis Hermanos, quienes, más afortunados, llegaron al país del «Miramolín», y poco después murieron en él mártires. Se embarcó para Palestina, rezó en el Santo Sepulcro, y luego llegó hasta Damieta, e incluso tuvo una entrevista con el Sultán de Egipto en la que su misterioso prestigio se manifestó tanto, incluso a los ojos del Musulmán, que éste con-

versó con él de las cosas de la Religión con una especie de amistad.

Pero aquella libre predicación, eficaz cuando es obra de Santos, ¿podía ser confiada de cualquier modo a todos aquellos a quienes atraía la irradiación de la nueva Orden? Ya en 1218, Francisco, comprendiendo la necesidad de tener a su lado a un hombre más organizador, había anhelado que su obra tuviera un «protector» en la persona del santo y firme Cardenal Hugolino, el futuro Gregorio IX. Luego, en 1220, aceptó que se impusiera un año de noviciado a quienes quisieran llegar a ser Hermanos Menores. A pesar de la dulce obstinación que opuso a dejar que se realizase la transformación, en negarse a reservar a los clérigos las funciones de Superiores en su Orden y en declinar toda oferta de exención frente a los Obispos y otras autoridades, poco a poco tuvo que tolerar cierta evolución. Las sucesivas redacciones de la Regla, en 1221 y 1223, la reflejaron. El último texto insistió menos sobre el trabajo manual, prohibió abandonar la Orden y reforzó el deber de obediencia. Con el fin de evitar el abuso del vagabundeo, los Menores tuvieron que tener residencias, *loca* o *conventos*, de donde partirían para sus misiones. A la cabeza de cada convento se puso un Superior llamado «Guardián»; el conjunto de los conventos de una misma región se situó bajo la autoridad de un «Custodio»; varias «Custodias» constituyeron una «Provincia», dirigida por un «Ministro Provincial», y la totalidad de las Provincias formaron la Orden de los «Hermanos Menores», dirigida por un «Ministro General». A esta sistematización, que había de ser fecunda, se añadió la clericalización, con los sacerdotes que afluían a la Orden; a partir de 1223, los Franciscanos tuvieron que «celebrar cada día el Oficio según el uso de la Iglesia Romana».

Toda aquella evolución no se realizó sin que el Santo Fundador padeciese grandes angustias y profundos desgarros. Se preguntaba si verdaderamente era esto lo que quería Cristo, si su ideal no había sido traicionado. «¿Quiénes son los que se han atrevido a separar de mí a mis Hermanos?», murmuraba en los días de inquietud. Entre aquellas dos concepciones, la de la inspiración y la de la eficacia, se sentía indeciso. Cansado y con la salud quebrantada, había, por otra parte, abandonado la dirección de su Orden y designado a Pedro de Catania como Ministro General, que fue sustituido muy pronto por Fray Elías, cuyo talento organizador quizá no estuviera acorde con la pura y sencilla intención de la Gracia. Y Francisco, vuelto a sus orígenes, vivía cada vez más en Dios, tan pronto en una isla del lago de Trasimeno, como en aquella gruta de Subbiaco en donde vivió como ermitaño San Benito, o en la cumbre del austero monte Alverno que un amigo le había dado para su meditación. Tuvo entonces, más que nunca, sólo un deseo: vivir en Cristo, parecerse a El. ¿Qué importaban, junto a este propósito, los éxitos referentes a la vitalidad de la Orden y a su eficacia?

El Señor le dio la respuesta mística que esperaba. Cuando en el mes de septiembre de 1224 acababa de subir a la cumbre del Alverno, en la maravilla de una hermosa jornada llena de cantos de pájaros, después de que, durante días y días, su oración se había hecho más ardiente, parecida a una agonía de amor, de repente, en la mañana del diecisiete, apareció ante sus ojos extasiados en el deslumbramiento del Amor, un Serafín, que batía el aire con sus seis alas y que llevaba dibujada en su ser sobrenatural la imagen del Crucificado. ¿Cuánto duró esta visión? ¿Qué experimentó su beneficiario? Al salir de su éxtasis, Francisco se sintió penetrado de un dolor múltiple, desgarrador y suave: sobre sus manos, sobre sus pies y sobre su costado eran visibles y sangrientas las llaga de la Pasión. El testigo de Cristo llevaba en su carne los estigmas de su Dios.

Aquella alegría inefable había de ser el alimento espiritual de sus dos últimos años. No pareció sobrevivir a aquel instante único más que para cantar a Dios y para alabarlo de mil modos. Brotaban de sus inspirados labios poemas en los que resplandecía la gloria del Señor en su Creación, como ese *Cántico del Sol*, que es uno de los más bellos Salmos que hayan salido nunca de labios humanos. Enfermo, agotado, casi ciego, torturado por unos bárbaros

médicos que pretendían curar sus oftalmías aplicándole sobre las sienes un hierro candente, conservaba su alegre serenidad, su paz sublime, y alababa al Señor por sus tribulaciones. Había dictado su testamento, en el que recordaba la esencia del mensaje que había aportado a la Iglesia. Más dulce que nunca, parecía haberse convertido todo él en amor.

Casi agonizante, quiso que se le transportara hacia aquella Santa María de los Angeles que le recordaba su juventud, y en el camino, haciendo detener a los portadores de las angarillas, bendijo por última vez a su Ciudad. Había añadido al *Cántico del Sol* una estrofa para alabar a «Nuestra hermana la Muerte», y pidió a Fray Angel y a Fray León que le cantasen una vez más su Cántico todo entero. El sábado tres de octubre de 1226, cuando ya su garganta había casi enmudecido, lanzó todavía las frases del Salmista: «He clamado hacia Dios con toda mi voz.» Y luego murió. Y se asegura que una gran bandada de alondras se elevó hacia el Cielo como si acompañasen al alma del juglar de Dios.

Tal fue la obra prodigiosamente fecunda de aquel a quien Benedicto XV había de llamar «la imagen más perfecta que hubo nunca de Nuestro Señor». Dotó a la Iglesia de una milicia nueva, adaptada a las exigencias de la época, y opuso a las fuerzas disgregadoras el irresistible poder del puro y simple Evangelio. Su Fe, tan espontánea, tan firme, propuso a los Cristianos una forma de piedad nueva, más humana todavía que la de San Bernardo, más ligada a las maravillas del Mundo creado por Dios, hecha de entusiasmo y de gratitud. Dos años después de su muerte, en 1228, su dulce e irradiante figura fue llevada a los altares. Habían de ser innumerables los libros y las obras de Arte que los Cristianos consagrasen a su memoria, pero quizá sea a un apóstata a quien haya que pedir el testimonio sobre él que lo resume todo. Pues Renan escribió un día que Francisco de Asís fue, de todos los hombres, el que tuvo «el sentimiento más vivo de su relación filial con el Padre».

Santo Domingo, atleta y constructor de Dios

Mientras que el *Poverello* mantenía la heroica lucha de una vida rebelde contra las ambiciones del dinero, otro hombre se enfrentaba con el segundo peligro que amenazaba a la Iglesia, el de la facilidad, la rutina intelectual y la ignorancia, que entregaban la Fe a los extravíos doctrinales. Su obra había de acabar por promover una forma de clero capaz de luchar con armas iguales contra los adversarios de la Verdad. Pero aquella Orden no nació de un proyecto *a priori*, de una idea abstracta, sino que, como la mayoría de las instituciones de la Iglesia, surgió de una providencial necesidad.

Un día de verano de 1205 se presentó ante Inocencio III el Obispo de la modesta Diócesis española de Osma, Don Diego de Acevedo. Viajaba desde hacía dos años, encargado, por Alfonso VIII de Castilla, de traer de Dinamarca una prometida para el Infante heredero; pero habiendo muerto la joven Princesa, no había querido regresar a España sin orar ante la tumba del Apóstol. Era un Santo varón, un alma sacerdotal a quien hostigaba el hambre de servir mejor a Dios. Su pequeña Diócesis había sido ya «reformada» por su predecesor Martín de Bazán, y su Cabildo de Canónigos seguía los usos de los Premostratenses. Pero a Don Diego no le bastaba con cumplir lo mejor posible su tranquilo oficio de Obispo. Pensaba en los millones de almas entenebrecidas a quienes el Señor quería que fuese llevada la Luz. Había oído hablar de los Kumanos, bárbaros acampados en los confines de Hungría, cuyas costumbres eran temidas por particularmente feroces. Venía así a pedir al Papa la autorización para dimitir su cargo episcopal con el fin de ir a bautizar a aquellos salvajes. Junto a él, como una especie de consejero de embajada, se hallaba un joven, el Subprior de su Cabildo, al que Don Diego amaba como a un hijo. Aquel sacerdote tenía rasgos serenos, frente alta, recta la mirada; emanaba de él una impresión de fuerza tranquila y de firmeza sin grieta alguna. Se llamaba Domingo de Calahorra.

Nadie ha sabido exactamente lo que dijo el

Papa a sus dos visitantes, pero, por los resultados, se puede conjeturar su pensamiento: «¿Por qué ir tan lejos a llevar el Evangelio a unos paganos, cuando a dos pasos de vosotros, al otro lado de los Pirineos, tantas, tan preciosas almas, se pierden para Cristo? La misión difícil que anheláis está al alcance de vuestra mano en ese Languedoc cristiano devastado por la herejía.» Era el momento exacto en que Inocencio III, angustiado por los progresos del Albigenismo, pensaba en promover algunos predicadores que fuesen a combatir a los Cátaros en su propia casa, y en que, para esta tarea, se había dirigido al Cister. Diego se rindió a las razones del Pontífice. Volvió a España, desviándose por Borgoña para saludar de paso la gran Abadía e incluso vestir la cogulla de los hijos de San Bernardo, y posteriormente formó, con su discípulo Domingo, entre los casi cuarenta misioneros pontificios que trabajaban en Languedoc.

Aquella lucha en la que el Papa le comprometió con su jefe fue para el ardiente joven que era entonces Santo Domingo una magnífica experiencia: una prueba formadora, pues la situación, en todo el Mediodía francés, era terriblemente difícil para la Iglesia. Los jefes Cátaros, los Perfectos, provocaban a públicos torneos ideológicos a los jefes Católicos, que no siempre salían vencedores. La forma coherente y simplista que daban a sus normas las imponían a las multitudes, y lo mismo la austera simplicidad de su vida y su indiscutible caridad. Sucesivamente, Reynier y Guido de Citeaux, Pedro de Castelnau, arcediano de Maguelonne, y el mismo Abad del Cister Arnaldo Amalarico, Legados del Papa para la lucha anticátara, se habían sentido conquistar por el desaliento.

En cuanto se reunieron con los equipos de misioneros, los dos españoles vivieron la dificultad del combate. Pudieron apreciar la destreza dialéctica de los herejes y la insuficiencia de los argumentos que se les oponían, y, sobre todo, comprobaron otra cosa. No sabemos si fue Diego o fue Domingo quien la formuló. Pero durante el verano de 1206, en Castelnau, a las puertas de Montpellier, asistiendo a una asamblea de Abades y de dignatarios cistercienses, se atrevieron a decir su observación en alta voz. Todos aquellos Legados encargados de llevar la Palabra de Cristo iban por los caminos con un confortable equipaje, con caballos, coches, bagajes y criados, todo lo cual les parecía necesario a su rango. Los «Perfectos», por el contrario, vivían como pobres, caminaban a pie y se mostraban humildes entre los humildes. ¿Cuál de los dos grupos iba a parecer más evangélico al pueblo? No había que buscar en otra parte la causa del fracaso. Era ésta, exactamente, la conclusión que algunas semanas más tarde iba a hacer suya Inocencio III en la célebre Bula del 19 de noviembre. Diego y Domingo eran «hombres experimentados, decididos a imitar la pobreza del Gran Pobre». Poniendo en práctica sus ideas, enviaron a su séquito a Osma y anunciaron que desde entonces irían por los caminos sin equipaje y a pie, como los primeros Apóstoles. De su primer contacto con la acción, Domingo dedujo así la lección de una doble experiencia; descubrió el fin al cual había de tender: fundamentar sólidamente el pensamiento, para ponerlo al servicio de la Verdad de Cristo; y el medio de atestiguarlo por el ejemplo: la absoluta renunciación, la Santa Pobreza.

Era entonces un hombre de unos treinta y cinco años, tranquilo y apasionado a un tiempo como son los mejores hijos de su País. Ley permanente de la Historia española ha sido que muchas de las personalidades que han marcado su huella en sus páginas fueran forjadas por la vieja Castilla, esa tierra dura y sublime, esa capital de la más maciza meseta. Provincia de vida intensa, de patético contraste en la que un cielo de azul compacto gravita con todo su peso sobre unos pedestales de vastas llanuras, en donde la sombra espesa se estrella contra las claridades mortíferas, y en donde una noche deslumbrante de millones de estrellas alterna con cegadores mediodías. Provincia que templa los cuerpos y forja los caracteres: el Cid Campeador, Guzmán el Bueno, los Conquistadores de América, le debieron la vida, lo mismo que la gran Santa Teresa y que San Juan de la Cruz.

Domingo había visto la luz, sin duda, en 1171, en el duro valle del Duero, como tercer

hijo de Félix y de Doña Juana, en el seno de una familia enlazada con el ilustre linaje de los Guzmanes. Calahorra, aldea mínima, apenas ofrecía medios de educación, por lo que fue enviado a casa de un tío suyo Arcipreste de Gumiel de Izán. y luego a la Universidad de Palencia, en León, donde permaneció unos diez años. Sus padres adivinaron, sin duda, en él una inteligencia sólida y dotada para el estudio; por otra parte, su madre, mientras lo llevaba en su seno, se había preciado, como la de San Bernardo, de un sueño premonitorio, pues había visto salir de sus entrañas a un perro ardiente que llevaba en las fauces una antorcha con la que abrasaba a toda la Tierra. Parece que, desde su juventud. se manifestó la verdad de aquella profecía, pues, cuando llegó a ser Canónigo regular de Osma, Domingo se reveló pronto como el verdadero jefe del Cabildo; y cuando aún no tenía treinta años fue elegido Subprior y escogido para consejero por el Obispo Don Diego.

Todos sus biógrafos coinciden en decir, y todavía más que los otros su hija espiritual la Beata Cecilia Cesarini, que era un hombre digno, bien constituido, de estatura media, pero de perfectas proporciones, cuyo divino rostro resplandecía con una luminosa mirada, cuyas manos eran largas y finas y que todo su porte estaba lleno de dignidad. Emanaba de él una especie de sereno resplandor que a todos inspiraba cariño y respeto. Siempre dispuesto para la lucha y ardiendo en deseos de buscar al adversario, había mucho en él del atleta de Cristo, del Cruzado. Pero se alababa también su extremada sencillez, su generoso corazón y su caridad siempre despierta. Persuadía tanto por su persona misma como por sus argumentos.

Su genio, enteramente diferente del de San Francisco de Asís, no estaba constituido por una intuición fulgurante, consolidada luego por una dulce obstinación. Para Domingo, el estudio lúcido de los hechos, y la reflexión fundada sobre sólidos conocimientos, eran los medios de la determinación; y cuando quedaba definido el objetivo que había de alcanzar, se entregaba a él con una tranquila fuerza; de él se ha dicho que era un «constructor»,[1] pues estas cualidades de organización y de método creador, cuando están asociadas a la de la audacia del ímpetu, forman un hombre singularmente eficaz. Tenía además el don de expresar con elocuencia sus claras ideas, sus proyectos y sus razonamientos. Todos sus biógrafos están también conformes sobre este punto; cuando hablaba, con una voz sucesivamente afectuosa y tonante, nadie resistía a la seducción de su lenguaje, a la fuerza de sus argumentos, a la emoción que, visiblemente, se apoderaba de él y que se hacía comunicativa. Verdaderamente, parecía que Dios se expresaba por él. Y era cierto, pues aquel hombre de acción, aquel pensador, aquel gran constructor, era al mismo tiempo y más fundamentalmente, un místico, un alma entregada a Cristo y ardientemente preocupada de modelarse sobre Su imagen. Su pensamiento, alimentado por la Sagrada Escritura, cuyos libros no abandonaba nunca, estaba literalmente impregnado del Evangelio. Su Fe era una de aquellas a las que se prometió que levantarían las montañas, y los numerosos milagros que se le reconocen apenas asombran, pues un tal poder de convicción tenía la talla suficiente para resucitar cuatro muertos. Como eclesiástico sentía apasionadamente su pertenencia a la *Ecclesia Mater*, custodia de las tradiciones y de las fidelidades. Y resulta emocionante ver cómo aquel hombre de hierro, comprometido en tan duras luchas, se convertía en un niño a los pies de Nuestra Señora; la Orden nacida de él, estuvo así, por voluntad suya, marcada con el sello mariano. Santo Domingo fue, pues, un místico activo, conforme a un tipo que la Edad Media produjo en muchos ejemplares, desde San Bernardo a San Luis, al mismo tiempo que un pensador: y ello le convirtió en un completo ejemplar de cuanto hay de mejor en la Humanidad.

Después del regreso de Don Diego a Osma, donde había de morir en diciembre de 1207, Domingo asumió solo la responsabilidad

1. Por Msr. Gillet, antiguo Maestro general de los Dominicos.

de nuevo apostolado, ayudado, sin duda, por algunos compañeros. Las ciudades y las aldeas del Languedoc vieron aparecer a aquellos misioneros de un género inusitado, que vivían como los «Perfectos» Cátaros, y eran tan abnegados, tan modestos y tan caritativos como ellos. Se les encontró en Caraman, cerca de Toulouse, en Carcasona, en Verfeil, y en Fanjeaux, no lejos de Pamiers. Sus contiendas con los herejes se multiplicaron y empezaron a favorecer a la Fe cristiana. El mismo Señor apoyaba la acción de sus fieles. Pues un día, un escrito del Santo, arrojado al fuego como prueba u ordalía, fue rechazado indemne por las llamas, mientras que el libro concurrente de los Cátaros se consumió por entero. Y así las conversiones empezaron a multiplicarse.

Entonces fue cuando Domingo hizo su primera fundación, un poco antes de la partida de Diego, pero sin ninguna duda por su propia iniciativa. Prouille, pueblecito situado entre Montreal y Fanjeaux, al pie de los Pirineos, era un lugar de peregrinación mariana. Domingo había orado muchas veces a Nuestra Señora de Prouille y recibió de Ella la inspiración de fundar un Convento que acogiera las mujeres y las muchachas que abjurasen de la herejía pero que deseasen continuar viviendo con la misma existencia pura y austera que habían conocido entre los Perfectos. Idea profunda, pues aquel centro ejercería la influencia del ejemplo sobre una selecta minoría femenina, y, más tarde, se le confiaría además la educación de los niños de una escuela. Y simultáneamente los misioneros itinerantes tendrían un centro desde donde podrían irradiar por toda la comarca hereje y comunicarían fácilmente con Toulouse.

Apenas acababa de ser constituido aquel núcleo de Cristianismo activo, cuando, el 15 de enero de 1208, el asesinato del Legado Pedro de Castelnau desencadenó sobre el Languedoc la Cruzada de los Albigenses.[1] El horror sobrevino con los ejércitos nórdicos. Domingo no tomó parte alguna en aquella horrible guerra, que si pudo considerar necesaria en su principio, jamás aceptó en su inhumana crueldad. Si alguna vez tuvo que proceder, conforme a lo que le pidieron, a la «convicción» de ciertos herejes, es decir, a la discriminación entre ellos y los fieles, siguió siendo por vocación suya; pero nada prueba que prestase nunca su concurso a un procedimiento criminal, y, en todo caso, es absolutamente seguro que jamás participó en acciones de guerra, y así durante la batalla de Muret, en la que los Cruzados Nórdicos aniquilaron la intervención del Rey de Aragón, permaneció orando en una iglesia.

Abandonado Prouille y con él su función de «Prior de las Monjas», casi solo, pues la mayoría de los Cistercienses lo habían abandonado, Domingo volvió al camino y a la predicación. Aquella energía, aquella obstinación en mantener abierta para las ovejas extraviadas la puerta del redil, impresionaron. El nuevo Obispo cisterciense de Prouille, Foulques, un antiguo trovador provenzal que tenía el sentido de las almas, recurrió a él y sus compañeros; un burgués de la Ciudad les dio una casa cerca de la iglesia de San Román, y con ello quedó cubierta una segunda etapa; Domingo se había convertido, oficialmente, en el jefe de una Comunidad de misioneros diocesanos bajo la autoridad del Obispo. Tal iniciativa se mantenía dentro de las instrucciones pontificias, pero también era algo más: el germen de la nueva Orden que empezaba a concebir el Santo. Los huéspedes del pequeño convento de Toulouse no eran más que siete, pero sabían que Dios les llamaba a una inmensa tarea, y el Obispo Foulques les había dado el nombre que pronto había de llevar la Orden: «Hermanos Predicadores», nombre que había de ratificar Honorio III.

Cuando el primero de noviembre de 1215 se abrió en Letrán el Concilio Ecuménico, Foulques y Domingo pensaron que había llegado la hora de ensanchar el campo de su acción. Inocencio III había deseado, en efecto, aquel mismo tipo de predicación que iban a proponerle. Pero se estrellaron contra los Decretos del Concilio que prohibían la constitución de nuevas Ordenes y que exigían a todo el que quisiera servir

1. Se estudiará en nuestro Capítulo VI de la 2.ª parte.

a Dios que adoptase una de las Reglas ya existentes. Domingo y los suyos sólo recibieron ánimos, pero nada efectivo. Entonces, puesto que era preciso escoger una Regla, hallaron una que el Canónigo de Osma conocía bien y cuya flexibilidad permitiría se adaptase a la acción deseada: la de San Agustín. Así fue como los Hermanos Predicadores adoptaron unas costumbres parecidas a las de los Canónigos Regulares Premostratenses. Serían, pues, a la vez, Canónigos, por su Regla; monjes, por su espíritu y misioneros por su modo de vivir, con lo cual se habían hallado los elementos fundamentales de la futura Orden.

Aquella situación expectante no había de durar. El doce de octubre de 1216, hallándose en Perusa, murió Inocencio III. El Cónclave, reunido en la misma Ciudad y en el acto, le dio como sucesor al viejísimo Cardenal Savelli, que tomó el nombre de Honorio III. Aquel asombroso anciano —que había de morir, once años después, en 1227, más que centenario—, era tan lúcido como enérgico. Muy enterado del peligro Cátaro, conocía el papel desempeñado en Languedoc por el grupito de San Román. El veintidós de diciembre envió así a Toulouse su calurosa aprobación, escribiendo a Domingo que los Hermanos de su Orden debían de ser «los campeones de la Fe y las verdaderas luces del Mundo». Formalmente el Papa «confirmaba la Orden y la tomaba bajo su protección». Aquel acto, repetido en enero de 1217, instituyó a los *Hermanos Predicadores*. Con lo cual cubrieron éstos la tercera y decisiva etapa.

¿Cuántos eran entonces? Un puñado. Exactamente dieciséis, de los cuales había seis Españoles que se codeaban con Normandos, Ingleses, Franceses, Provenzales, Navarros y Languedocianos; su carácter universal fue así flagrante desde el origen. El hábito que llevaban les había sido impuesto por las circunstancias, pues consistía en el vestido de lana blanca de los Canónigos Regulares, y el gran manto negro que usaban al viajar los sacerdotes españoles, lo cual no quiere decir que la misma Santa Virgen no se hubiera cuidado de precisarles los detalles de su vestidura, y en especial la obligación de llevar el escapulario, según se cuenta en el éxtasis del Hermano Reginaldo de Orleáns. Desde aquel momento quedaron fijados sus caracteres: serían predicadores y hombres de estudio; una Orden de palabra y de pobreza.

Predicadores: en primer lugar serían eso, portavoces de Cristo, conquistadores del Espíritu Santo. Irían a hablar a las iglesias, para lo cual las Autoridades los acreditarían ante los Curas, pero hablarían también por todas partes en donde se les presentase la ocasión, en las Universidades y en las Escuelas e incluso en las plazas públicas. Apenas instituida su Orden, Domingo dispersó a sus Hermanos por los cuatro puntos de la Cristiandad, apuntando sobre todo a los grandes centros intelectuales, en donde la lucha de las ideas podía ser más dura pero más fructuosa.

Para triunfar en tales combates, era preciso que los «Dominicos» estuviesen armados. El Fundador sabía lo que debía a su permanencia en la Universidad de Palencia y a su frecuentación de las Ciencias Divinas. Sus hijos deberían cultivar sus conocimientos antes de lanzarse a través del Mundo. Ya en el momento de partir para Roma, en septiembre de 1216, Domingo había confiado su grupito a un maestro de Toulouse, para que les diese lecciones. Una vez obtenida la aprobación pontificia, la Orden apuntó a las Universidades célebres de la época, en primer lugar para formar a los suyos, y, luego, para introducirse en las filas de los maestros.

Por fin, Santo Domingo impuso también, personalmente, el tercer carácter que debían tener los Hermanos Predicadores: el renunciamiento, la pobreza. Había descubierto su necesidad cuando luchaba contra los «Perfectos» Cátaros; a medida que su Orden fuera desarrollándose, podía crecer la tentación de sentirse trabada por los bienes que pudieran dársele y por las iglesias que se le pidiera que rigiese. Se corría el riesgo de que el aspecto «canonical» de su fundación obstaculizase su libertad de movimiento. Y, en 1216, en Toulouse, había querido imponer el principio de la pobreza absoluta, pero no había podido, sin duda, porque el Obispo Foulques se había opuesto a ello, por miedo de ver que sus misioneros, demasiado li-

bres, pudieran dispersarse lejos de su Diócesis. Pero en Roma, Domingo encontró a San Francisco de Asís, probablemente en casa del Cardenal Hugolino. Aquellos dos hombres de Dios, por diferentes que fueran, se comprendieron profundamente. Quiere una tradición que en el segundo Capítulo de los Franciscanos, en 1217, un vestido blanco destacase entre las túnicas color ceniza, y es famosa aquella escena, pintada por Andrea della Robbia, en la *loggia* de San Pablo de Florencia, que presenta a Santo Domingo en el momento de despedirse del *Poverello*, rogándole que le ofreciese como reliquia la cuerda de cáñamo que le ceñía los riñones. Confirmado en sus ideas de renunciación por el ejemplo de Francisco, Domingo volvió a plantear la cuestión ante su Orden y, en Pentecostés de 1220 en el Capítulo general de Bolonia, hizo decidir que los Predicadores renunciasen a poseer iglesias y conventos y toda propiedad inmobiliaria, y que fuesen también mendicantes, a fin de poder estar totalmente ágiles para el servicio de Dios.

Tales eran, en 1220, los elementos constitutivos de la nueva Orden. La Regla dominicana no estaba todavía codificada (sólo lo estaría en 1228), pero el Fundador había visto lo esencial de lo que sería indispensable para que aquella pequeña semilla pudiera llegar a convertirse en árbol. Tal hecho, por sí solo, bastaría para demostrar el genio de aquel hombre; la organización precedió a la expansión; sus sucesores no tuvieron que hacer otra cosa que seguir sus huellas, lo que tuvo, entre otras ventajas, la de evitar a la Orden dominica la crisis de autoridad que sacudió a la de San Francisco. La amplitud de sus puntos de vista, el sentido de las realidades, la comprensión de las necesidades de la época y la voluntad de ir recto a su fin, hicieron de Santo Domingo uno de los más notables Fundadores de Ordenes que jamás existieron.

La Orden, tal y como la concibió, realizaba una síntesis —inspirada en el Cister, pero impulsada mucho más lejos—, entre la autoridad de los jefes y su dependencia frente a sus subordinados. Se parecía a la vez a las dos formas políticas que se desarrollaban en aquel momento: la Monarquía y el Municipio. En cada Casa, el mando pertenecía al Prior, que era elegido para cierto lapso de tiempo por todos los religiosos y que, una vez acabado su período de mando, volvía a ocupar su puesto entre sus filas; el Capítulo Conventual constituía un freno para los excesos de poder. En el escalón superior de la Provincia, el Capítulo Provincial confirmaba la elección de los Priores y elegía al Prior provincial cuya tarea principal era la de visitar a todas las Casas que dependían de él; ese Capítulo provincial se componía de los Priores conventuales, asistidos cada uno de ellos por un Definidor elegido y por los Predicadores generales, es decir, aquellos Hermanos que tenían el derecho de predicar en todas las Diócesis. El papel de esos «definidores», hombres de confianza elegidos por los religiosos, había de ser muy importante; fueron los consejeros de los Provinciales y sus intermediarios cerca de sus Hermanos. Por fin, el Maestro General era elegido por el Capítulo General, compuesto por los Provinciales y por los Definidores. Por otra parte, ese Capítulo General se desdoblaba, en cierto modo, para asegurar desde arriba una constante vigilancia y también para reservar válvulas de seguridad a los descontentos; cada tres años se reunían así todos los Provinciales; los otros dos lo hacían los Definidores, y esos Capítulos anuales resolvían todas las quejas que se les dirigían. Las Constituciones Dominicas han demostrado ser lo bastante flexibles para poderse adaptar a las nuevas necesidades, pero también tan sólidas que nunca han sido reformadas. Y nada atestigua mejor la gentil lucidez del Fundador que el hecho de que esta organización haya pódido permanecer hasta nuestros días casi idéntica a lo que era en el siglo XIII.

También se debió a él una iniciativa original y fecunda: el régimen de la *dispensa individual*. Los Dominicos, a causa de su origen de Canónigos regulares, tenían unas obligaciones tradicionales de Oficio coral y de observancias monásticas. Pero éstas eran difícilmente conciliables con las exigencias de una vida activa. ¿Qué iba a hacer un Hermano si, lejos del convento, no podía cantar Prima o Tercia? Era, pues, preciso que las obligaciones re-

gulares fuesen adaptadas a la vocación, a las funciones y a los temperamentos. De ahí provino la dispensa individual: en cualquier circunstancia, un Superior podía relevar a un religioso de las obligaciones de la Regla, a fin de que estuviera mejor capacitado para cumplir con su verdadera misión, que era la de predicar.

Paralelamente a la fundación de la Orden masculina nacieron otras instituciones. En Nuestra Señora de Prouille, la Orden femenina había precedido a la de los Predicadores. Se transformó en una Orden contemplativa, que pronto alcanzó gran importancia, cuando las Religiosas de Santa María del Transtevere de Roma aceptaron colocarse bajo la obediencia dominica. Más tarde, la Orden contemplativa se completó con «Terceras Ordenes regulares», consagradas a la enseñanza y al cuidado de los enfermos.

La penetración de la idea dominica había de verse todavía acrecida con la creación del *Orden Tercero*. Bastante diferente del Franciscano en sus propósitos; al menos en el origen, se definió primero como una «Milicia de Jesucristo» encargada de defender la Iglesia, y luego como una «Hermandad de la Penitencia»; pero, muy pronto, su ideal fue el mismo que el que San Francisco había propuesto a sus discípulos laicos: aplicar a una vida profana lo más posible de los principios religiosos de la Orden. Se creaba así una selección de Cristianos capaces de hacer entrar la levadura en la masa; y con ello el escapulario dominico se llevó también bajo la coraza de los guerreros y el manto de la Corte de los Reyes.

La aprobación pontificia fue la señal para un impulso decisivo. Se presentaron vocaciones, muchas de calidad eminente; estudiantes, intelectuales. Cuatro años después, varios centenares de misioneros blancos y negros circulaban por los caminos: resultado hermoso en sí, para aquel puñado de dieciséis miembros, que se había dispersado, en 1217, para ir a la conquista del Mundo.

Pero lo que, en los comienzos de la extensión dominica, impresiona todavía más que la importancia del reclutamiento es la exactitud de puntos de vista y de propósitos, en la cual es imposible dejar de reconocer todavía la genial lucidez del Fundador. Pues los puntos en donde la nueva Orden arraigó fueron exactamente aquéllos en los que la Cristiandad podía preparar su porvenir: Roma, París, Bolonia. En Roma, el Convento de San Sixto, y poco después el de Santa Sabina en el Aventino, establecieron firmemente la presencia dominicana, en la proximidad del Jefe Supremo de la Iglesia. En París, capital de la Teología, y en Bolonia, centro eminente del Derecho, los Hermanos blancos y negros ocuparon sitio, primero entre los alumnos de los grandes maestros de la época, antes de penetrar, poco tiempo después, entre los cuerpos profesionales. Y si el pensamiento dominico estuvo pronto calificado para proceder al relevo de las ideas, si fue capaz de integrar en el Cristianismo unas aspiraciones que de otro modo se hubiesen deslizado hacia la rebelión y la herejía, fue porque Santo Domingo supo establecer a los suyos en aquellos puntos estratégicos: sin él, de todos modos, la Iglesia no hubiese tenido a Santo Tomás de Aquino.

Y sin embargo, él, ahora que su obra estaba consagrada, había reanudado la vida a la cual le llamaba su vocación. Había vuelto a ponerse en camino, enseñando y predicando, siempre sencillo y siempre humilde. Lo vieron pasar las llanuras lombardas, el Tirol, los valles de Suiza y los caminos de Francia. Luego, como impulsado por el presentimiento de su fin, quiso volver a contemplar los paisajes de su juventud. Regresó a España, la patria que abandonara hacía más de quince años. Llegó a Segovia, la dura Ciudad situada al pie de la Sierra de Guadarrama, y permaneció allí algún tiempo; Osma no estaba lejos, ni tampoco el castillo de los Guzmanes; eligió por domicilio una gruta y fue asediado en ella por cuantos piadosos Cristianos contaba el país; hizo entonces su primera fundación española, el convento de Santa Cruz, que confió a Corbolán, futuro Beato. Llegó luego hasta Madrid, predicando sin cesar, caminando sin descanso, aunque la enfermedad lo minaba ya.

Volvió a Bolonia, agotado. Pero podía contemplar su obra con orgullo, si aquel humilde

hubiera sido capaz de enorgullecerse de otro modo que en Cristo. Funcionaban ocho Provincias dominicas: España, Provenza, Francia, Lombardía, Roma, Alemania e Inglaterra, que el Hermano Gilberto de Fraxinete acababa de conquistar y en donde Oxford nacía de las obras dominicas; y también Hungría, a la que había conquistado el Hermano Pablo. El Siervo de Dios sabía que iba a abandonar la Tierra; se lo había revelado un Angel de maravillosa belleza: y anunció que moriría antes de la fiesta de la Asunción de Nuestra Señora. Se desplazó por última vez, y fue a Venecia, en donde se hallaba el cardenal Hugolino, con el fin de confiar a su benévola autoridad los asuntos de la Orden. Y a fines de junio de 1221, volvió al Convento de San Nicolás, de Bolonia, presa de una jaqueca incoercible y de una disentería que lo extenuaba.

Su muerte tuvo la dignidad sencilla y serena de su vida. Quiso dar sus últimos consejos a los jóvenes novicios. Luego hizo venir alrededor de su yacija a doce Hermanos de entre los más antiguos. Les hizo, en primer lugar, sus supremas amonestaciones para la prosperidad de la Orden, después de lo cual se confesó públicamente delante de todos ellos. Al referir esta confesión, el Beato Jordán de Sajonia, su biógrafo, refiere este rasgo que matiza con una pincelada tan simplemente humana el austero rostro del Santo: «Aunque la Bondad Divina me ha preservado hasta este instante de toda impureza —dijo—, quiero confesar, sin embargo, que no he podido escapar a la imperfección de hallar más placer en la conversación de las mujeres jóvenes que en la de las mujeres de edad.» El viernes, seis de agosto, un poco antes de mediodía, hizo alinear a todos sus Hermanos cerca de su cama, como en el coro, para que pudieran rezar, en el instante supremo, la oración de los agonizantes. Todavía tuvo fuerza para decirles: «¡Empezad!» Y en el momento en que resonaban las palabras: «Venid en su ayuda, Santos de Dios; venid ante él, Angeles del Señor», entregó su alma. Se contó que en el mismo instante, en el Convento de Brescia, el Santo Prior Guala tuvo un éxtasis; como Jacob, vio abiertos los cielos y, a lo largo de una escala, a los Angeles que subían hasta el trono de Cristo a un hombre vestido con la túnica dominica. Pero no pudo reconocer a este elegido, pues llevaba la capucha bajada sobre su rostro, como se hace con los muertos.[1]

La nueva levadura

La entrada en escena de las Ordenes Mendicantes fue el acontecimiento más considerable en la vida profunda de la Iglesia durante los siglos XI al XIII. Los monjes del nuevo tipo no iban ya a enfrentarse con la masa de los bautizados desde el fondo de un convento, ni siquiera en las clases de una escuela, sino directamente, por una predicación adaptada a las necesidades de las almas.

El inmenso éxito que tuvieron los Mendicantes prueba que respondían al anhelo de su tiempo. Las vocaciones afluyeron hacia ellos a torrentes. Ya en la segunda mitad del siglo XIII, contaban los Menores con mil cien Casas y veinticinco mil religiosos; en 1316, llegaron a tener treinta mil Hermanos repartidos en mil cuatrocientos conventos. La Orden Dominica creció un poco menos de prisa porque su aspecto intelectual limitaba las vocaciones y también, sin duda, porque el aspecto afectivo de la devoción estaba menos marcado en ella que en el apostolado del *Poverello* de Asís. Pero, de todos modos, tuvo en 1256 siete mil miembros, que en 1303, habían aumentado hasta diez mil, repartidos en seiscientos conventos, y en 1337, hasta doce mil.

Ello no quiere decir que aquel crecimiento se realizase sin dificultades. Franciscanos y Dominicos tropezaron con muchas. Las primeras fueron internas; residieron en el inevitable conflicto entre las exigencias del puro ideal y las de sus aplicaciones prácticas. ¿Era compatible la absoluta renunciación a los bienes de este Mundo con la eficacia que debía desear una

1. La Iglesia canonizó efectivamente a Santo Domingo en 1234.

gran Orden? ¿Y el trabajo intelectual, necesario en los combates de Cristo, no corría el riesgo de convertirse en un fin en sí: es decir, de desviar de Dios al espíritu? A favor de este conflicto doctrinal, pudieron abrirse camino las ambiciones personales y los celos, pues hubiera sido demasiado hermoso que aquellos millares de hombres hubiesen estado indemnes de ellos, simplemente porque llevaban cogulla.

Estas crisis no fueron graves entre los Dominicos, primero porque su organización, muy firme, apartaba muchos motivos de disturbios; después, porque, sobre los dos puntos doctrinales esenciales, Santo Domingo había tomado una posición firme y prudente. Cuando Santo Tomás de Aquino vio en la pobreza un medio para alcanzar la perfección, pero no la misma perfección, se mantuvo en la línea exacta del Fundador; y cuando éste señaló a sus hijos el camino de las Universidades, especificó bien que el estudio tenía como único fin el conocimiento de Dios y la Victoria de la Cruz. Finalmente, como Orden de Clérigos, los Dominicos no vieron plantearse entre ellos la delicada cuestión de las relaciones entre Hermanos y laicos en el interior de las Comunidades. Ello no quiere decir que se evitasen todas las crisis entre los Mendicantes blancos y negros: pues las faltas contra la pobreza y la disciplina no fueron raras y la deposición de un Maestro General por Roma, en 1291, provocó alteraciones. Pero estas crisis nada fueron junto a las que atravesaron los Hermanos grises.

Como se recordará, el conflicto estaba latente desde los últimos años de la vida de San Francisco. La sublime locura del *Poverello* se había expresado todavía en su Testamento: «Yo prohibo formalmente a todos los Hermanos aceptar dinero de cualquier modo que sea, personalmente o por mediación de un tercero. Que todo el que no sepa nada, renuncie a aprender.» ¿Cómo podía acomodarse semejante anarquismo con una acción continuada en un plano muy vasto?

Sin embargo, la primera crisis franciscana no fue provocada por estas cuestiones doctrinales, sino por la insuficiencia de su organización constitucional: el Hermano Elías de Cortona, Ministro General en 1232, se mostró tan déspota que el Capítulo General de 1239 lo depuso. Se aprovechó aquello para mejor planear y «democratizar» la Orden; el Capítulo General se reuniría cada tres años, y los Provinciales serían elegidos por el Capítulo de las Provincias. Al mismo tiempo, se produjo otra evolución que aproximó también la Orden de San Francisco a la de Santo Domingo; el lugar de los laicos disminuyó en ella enormemente; muy pronto no pudieron llegar ya a las funciones de Superior, y Elías fue el último Ministro General que no fue sacerdote; de hecho su entrada en la Orden llegó a ser casi imposible.

Se planteó también, y de modo agudo, un doble problema doctrinal. Entre los defensores del primitivo rigor, y aquellos, intelectuales o prácticos, que anhelaban una evolución, se produjo una oposición violenta. Habiéndose colocado en Asís un bloque de mármol en las obras de la Basílica de San Francisco, el Hermano León, uno de los más queridos amigos del *Poverello*, lo hizo trizas a bastonazos, lo que le valió una fustigación pública. En Alemania, el Hermano Cesáreo de Sajonia pagó pura y simplemente con su vida su fidelidad a las ideas del Santo. Pero el impulso de la vida tendía hacia las «dulcificaciones» de la Regla. En 1230, la Bula *Quo elongati* admitió su principio; se inventó una ficción jurídica según la cual «nadie era considerado como propietario de lo que retenía si, en conciencia, no se estimaba tal, si se negaba a *retenerlo* y a *reivindicarlo*». Junto a los Menores, en principio pobres, se consideró que algunos «amigos espirituales» y algunos *nuntii* poseían, recogían su dinero y administraban sus bienes. En 1245, Inocencio IV pensó resolver la cuestión declarando bienes de la Santa Sede todos los de los Mendicantes. Pero el justo medio fue más o menos hallado por *San Buenaventura*, Ministro General de 1257 a 1273, quien procuró salvar lo que quedaba del ideal de pobreza, del *usus pauper*, reduciendo tal uso a la «medida indispensable sobre las cosas indispensables».

A partir de la segunda mitad del siglo XIII, Dominicos y Franciscanos fueron Ordenes compuestas de clérigos que habían abandonado sus

ermitas por los conventos de las ciudades, y que regían iglesias a la vez que asumían las tareas de predicadores itinerantes. Esta modificación contribuyó a su inmediata eficacia práctica, aunque podemos preguntarnos si su papel no hubiese sido todavía mayor si, ateniéndose al rigor de su primitiva Regla, hubieran dejado las tareas tradicionales al clero secular actuando sobre él por el ejemplo de su ascetismo. En todo caso, ello hubiera evitado las demás dificultades que las Ordenes Mendicantes encontraron en su acción.

Pues no cabría dudar de ello, no fueron unánime y constantemente bien acogidas... Los sacerdotes de las parroquias distaron de recibir en todas partes con alegría a aquellos monjes que venían a ocuparse de ovejas que estaban a su cuidado y de las que obtenían beneficio. Un escrito anónimo, obra sin duda de un cura de Picardía, expresa francamente estas quejas: «Hélos aquí tratando de suplantar a todo el clero en sus funciones en la Iglesia. Distribución de los Sacramentos, Penitencia, Bautismo, Extrema Unción de los enfermos y entierro de los difuntos en sus cementerios; todo se lo atribuyen. Y lo que todavía es peor: para desacreditarnos por completo y apartar a nuestros fieles de nuestras reuniones piadosas, han creado dos nuevas Cofradías a las cuales afilian a los hombres y a las mujeres en tan gran número que apenas si podemos hallar hoy un fiel cuyo nombre no figure en uno y otro de sus registros.» Los monjes de las antiguas Ordenes no les profesaban mucho mayor cariño. Y los Obispos desconfiaban de aquellos religiosos que pasaban por ser agentes y espías de la Santa Sede y cuya organización centralizada escapaba a todo control episcopal: el Arzobispo de Sens, por ejemplo, les prohibió mucho tiempo la entrada en su Diócesis.

A pesar de estas dificultades, la extensión y el aumento de poder de los Mendicantes no cesaron durante dos siglos. Las quejas del cura picardo dicen muy exactamente este éxito, sus condiciones y sus medios. Muchas «calles de los Cordeleros», «mercados de los Capuchinos» o «plazas de los Jacobinos» atestiguan esta penetración. Animados por la Santa Sede, bien vistos por el pueblo y por la burguesía, que los encontraban más próximos que los monjes de las orgullosas Abadías, multiplicaron sus fundaciones. En menos de veinticinco años, se crearon sólo en Francia, en el Norte del Loira y en Bélgica, veinticinco conventos franciscanos y doce dominicos. En París, el convento dominico de Santiago; el «Gran Convento» o *Sacro Convento* franciscano de Asís; y, en Roma, Santa Sabina para los Predicadores, y el *Ara Coeli* para los Menores, cobijaron a centenares de religiosos. Padua, Bolonia, Lyón, Oxford y Génova apenas les cedieron en importancia. La Iglesia pidió muy pronto dignatarios a las nuevas Ordenes. De las filas dominicanas salieron no menos de cuatrocientos cincuenta Obispos, doce Cardenales y dos Papas; y si los Franciscanos no contaron más de doscientos Obispos y ocho Cardenales, esta proporción más débil debe de ser atribuida a la tradición de humildad legada por San Francisco y también, sin duda, a un reclutamiento menos intelectual.

Esta influencia en los cuadros de la Iglesia se marcó también de otro modo. Varios de los métodos de organización de los Mendicantes, fueron imitados por las antiguas Ordenes: y así los Canónigos Regulares, en especial los Premostratenses, que participaron más o menos en el origen de los Dominicos, tuvieron a su vez la influencia de estos últimos, en especial en lo referente a la Teología y las formas de apostolado. El ejemplo de los Mendicantes arrastró hacia las Universidades a las Ordenes antiguas; Benedictinos de Cluny, Cistercienses, Premostratenses y Trinitarios. El clero secular, azotado por las críticas, se mostró más fiel a sus obligaciones sacerdotales. La vida monástica fue estimulada por su apostolado, a pesar del famoso Canon XIII del Concilio de Letrán que prohibía la fundación de nuevas Ordenes, y una verdadera floración de nuevas Congregaciones, señaló la primera mitad del siglo XIII.

En Palestina, algunos Cruzados habían querido vivir como ermitaños en las famosas grutas del Monte Carmelo; hacia 1156, bajo la dirección de San Bertoldo de Malifay, habían fundado un pequeño grupo que, orgullosamente, había pretendido reanimar una tradición

varias veces milenaria puesto que se enlazaba con los Profetas Elías y Eliseo. Hacia 1209, el Patriarca Alberto de Jerusalén dio su definitiva Regla a estos «Ermitaños del Carmelo» o *Carmelitas;* y en 1228, el Papa Honorio III la aprobó; era una Regla austera, de gran penitencia y de soledad. Y muy pronto (en 1229), por haberse hecho muy difícil la vida en el Carmelo a causa de los Turcos, se instalaron en Europa, consagrándose al apostolado y viviendo en conventos. En 1248 Inocencio IV los reconoció como «Tercera Orden Mendicante», bajo el nombre de «Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo».

En aquel mismo momento vio también la luz una cuarta Orden Mendicante: los *Ermitaños de San Agustín.* La Regla de San Agustín era seguida por los Canónigos Regulares y por algunas pequeñas Congregaciones de ermitaños: tales eran los *Guillerminos*, fundados antes de 1157 por San Guillermo de Maleval; los *Mantuanos*, instituidos hacia 1229 por el Bienaventurado Juan el Bueno de Mantua; y los *Brittinianos*, nacidos cerca de Fano, alrededor de la ermita de San Blas de Brittino. En 1256, el Papa Alejandro IV los unió bajo el nombre de *Agustinos.* A pesar de su título de ermitaños, se instalaron en las Ciudades y tuvieron una expansión comparable a la de los Dominicos. Se ha hablado de que, hacia 1300, tenían treinta mil religiosos, lo que parece demasiado, pero en todo caso, algunos nombres de calles, como el muelle de los «Grandes Agustinos» y la calle de los «Padrecitos» conservan su recuerdo. Penetraron en las Universidades y tuvieron en ellas maestros de primer plano, como el Beato Agustín Trionfo; y su influencia fue tal que, a partir de 1319, se vieron conferir los títulos de Sacristán, Bibliotecario y Confesor de los Papas. Si los Agustinos han sido un poco descuidados por la Historia católica, quizá sea porque de sus filas hubo de salir Lutero.

Al mismo tiempo que nacían estas Ordenes masculinas, se constituían Ordenes de mujeres, y algunas Ordenes Terceras se agrupaban alrededor de estas Santas Casas. ¡Cuántas otras Congregaciones tendríamos que citar aún! Una de las más curiosas, porque muestra la acción de la nueva levadura entre los simples laicos, fue la de los *Servi Beatae Mariae* o *Servitas*, creada el 15 de agosto de 1223, por el *Beato Bonfiglio Monaldi,* mercader florentino a quien se apareció la Virgen mientras cantaba sus loores; seis de sus amigos creyeron en su visión y estos «Siete Hermanos Fundadores» se retiraron al Monte Senario. También ellos fueron reconocidos —en 1255— como Orden Mendicante, y también se instalaron pronto en conventos urbanos, llegaron a las cátedras profesorales, y tuvieron una Orden femenina y una Orden Tercera: ellos fueron quienes propagaron el Culto a Nuestra Señora de los Siete Dolores. En esa labor suya de reviviscencia, Franciscanos y Dominicos tuvieron, pues, émulos; pero no cabe olvidar que a ellos les corresponde el mayor mérito, tanto por la originalidad de sus dos fundadores como por su enorme desarrollo.

Si la acción, directa o indirecta, de esta nueva levadura se revela tan neta en el clero, ciertamente que todavía fue más considerable en la masa misma del pueblo cristiano. El cronista benedictino Mateo París y los miniaturistas de la época nos muestran cómo aquellos mendicantes se iban a pie, sin otro equipaje que una especie de zurrón cilíndrico colgado en bandolera, del cual sacaban un manual de piedad, un sermonario y una «*summa* de Autoridad», es decir, una selección de citas de los Padres y de «ejemplos» o anécdotas que empleaban muchísimo. Se detenían por todas partes, en las iglesias, en los conventos, en los castillos, en las plazas, en los feriales y en los palenques de los torneos. Como eran sencillos y vivían de lo que se les daba, impresionaban a las masas. Cuando hablaban, no retrocedían ante ningún Poder, ni tergiversaban ninguna verdad. Algunos de aquellos predicadores, como el portugués San Antonio de Padua o Bertoldo de Ratisbona, adquirieron un renombre gigantesco. Su rudo lenguaje —acompañado del ministerio de la Penitencia—, causaba gran impresión.

¿En qué medida influyó su ideal de pobreza en aquella Sociedad? Es muy difícil apreciarlo. Gustavo Schürer asegura que «el principio de la pobreza, predicado por ellos, puso un freno al desmesurado desarrollo de una civili-

zación materialista» y que «la Iglesia del siglo XIII, que necesitaba una advertencia, recibió de ellos la de no preocuparse de las cuestiones temporales hasta el punto de olvidar su misión divina». Su acción tuvo también felices resultados en el campo de la concordia: la «gran devoción» de 1233, año en el que Dominicos y Franciscanos se diseminaron por todas partes en un esfuerzo extraordinario, se caracterizó por espectaculares reconciliaciones entre familias, entre clanes y entre ciudades; en Paquara, el dominico Juan de Vicenza habló tan bien del amor fraternal que una vasta reconciliación se realizó ante sus mismos ojos. De aquel movimiento quedaron las «asociaciones de paz», confundidas a menudo con los dos Ordenes Terceros mediante los cuales mantenían su acción sobre la Sociedad, Menores y Predicadores.

Esta acción de los Mendicantes adoptó innumerables formas. Una de las más curiosas fue la promoción de algunos de ellos a verdaderas dictaduras teocráticas en diversos lugares; así Juan de Vicenza, después de su gran éxito de 1233, fue nombrado Podestá, luego Rector, y luego Duque de Verona y de Vicenza, con plenos poderes; y su ejemplo fue imitado por otros; lo cual anticipaba ya el reinado de Savonarola en Florencia. Sin llegar hasta allí, otros muchos asumieron junto a los Príncipes unas funciones que les permitieron desempeñar un papel político. Muchos fueron confesores de los Reyes y de sus familias. Cuando San Luis, deseoso de imponer a toda su administración los principios de la caridad y de la justicia, resucitó los *Missi dominici* carolingios bajo la fórmula de los «grandes inquisidores», llamó para esas delicadas funciones a monjes y Mendicantes. Pero además de confesores y consejeros de los Príncipes, fueron también los amigos de las Ciudades libres; sus conventos, que habían abandonado las alturas cluniacenses y los solitarios pantanos del Cister, para instalarse en las Ciudades, se convirtieron en centros de vida intelectual, espiritual, e incluso política; su régimen «democrático», en el que cada religioso tomaba sus responsabilidades en los Capítulos, se correspondía con el sistema municipal. Repudiaban el paternalismo abacial en el mismo momento en que los ciudadanos rechazaban la autoridad feudal. Fueron así los agentes de una nueva concepción del bien común.

La Iglesia recurrió también a ellos cuando le fue preciso defenderse contra las herejías; en este mismo combate se había percatado Santo Domingo de su vocación. Los Mendicantes participaron así en la difícil labor de la Inquisición,[1] sobre todo los Dominicos, que soportaron por eso mismo el mayor peso de los odios determinados por esta institución. Y fueron también los Mendicantes quienes encabezaron[2] aquel gran movimiento misionero que, en el siglo XIII, en el momento en que la Cristiandad comprendió que no vencería al Islam por las armas, se lanzó entre los infieles para tratar de ganarlos a Cristo mediante el amor.

Hubo un último punto en el que su acción resultó decisiva: el orden intelectual. En el momento en que se producía en los espíritus una inmensa fermentación, aquellos nuevos equipos resultaron ser mucho más capaces de asumir y de orientar las curiosidades de sus contemporáneos que los Seculares y que las Ordenes antiguas. Su penetración en las Universidades se logró con grandes dificultades; las disputas de París habían de amenizar la Crónica. El éxito obtenido en las cátedras de Teología por los Dominicos Rolando de Cremona y Juan de Saint-Gilles, y por el Franciscano Alejandro de Halés, desencadenó las protestas. El libelo de Guillermo del Santo Amor, *Peligros del tiempo presente* (1256), denunció la enseñanza de los Mendicantes con apasionada verbosidad. Pero lo que se discutía, no era sólo una cuestión de ocupación de plazas y de reparto de prebendas, puesto que se elaboraba una nueva manera de pensar, de razonar y de fundamentar la Teología. Aristóteles sería la baza de aquellas luchas, cuyo ilustre vencedor había de ser Santo Tomás de Aquino.[3]

1. Véase el párrafo que le consagramos en el Capítulo VI de la 2.ª parte.
2. Véase el Capítulo V de la 2.ª parte.
3. Estudiaremos con más detalle estas cuestiones en el párrafo consagrado a Santo Tomás de Aquino en el Capítulo II de la 2.ª parte.

Las Ordenes Mendicantes dieron así, en definitiva, a la «reforma» del siglo XIII, su eficaz originalidad. Sería fácil demostrar que el retorno al Evangelismo por ellas preconizado, señaló su huella en todos los terrenos: por ejemplo, en el Derecho Canónico, en la concepción de la justicia criminal, y en la vida social, lo mismo que en las formas de la devoción. Según la constante y misteriosa paradoja de la Iglesia, al tratar de volver a la pureza original del Cristianismo, habían trabajado para encarnar el Evangelio en las nuevas formas de la vida; gracias a ellas las transformaciones indispensables se realizaron no fuera de la Iglesia, ni contra ella, sino dentro de su seno.

¿Cuán fue el papel de los Papas en esta inmensa acción? Es impresionante comprobar que, mientras que en el siglo XII, el esfuerzo reformador había sido dirigido en diversos sectores, no a sabiendas de Roma, sino paralelamente a la obra pontificia, en el siglo XIII, por el contrario, se realizó en estrecha unión con los Soberanos Pontífices y bajo su dependencia. Menores y Predicadores, desde su origen, se colocaron bajo la más estricta obediencia de la Santa Sede: por algo San Francisco, en un éxtasis, había visto a su Orden como una bandada de polluelos amenazados por los gavilanes, y a la que el águila de Roma venía a defender. Y aunque ni el *Poverello* ni Santo Domingo pidieron «la exención», las Bulas que regularon el funcionamiento de ambas Ordenes, acabaron por instituir una exención de hecho: Dominicos y Franciscanos no dependieron así más que de sus Generales, los cuales trabajaban en estrecha unión con Letrán.

Así, prácticamente, todos los Papas del siglo XIII dieron pruebas de la mayor simpatía hacia las Ordenes Mendicantes. Vimos ya cómo Inocencio III vigiló bondadosamente sus comienzos, y cómo Honorio III (1216-1227), les dio sus bases canónicas. Gregorio IX (1227-1241) se mostró, desde la Sede de San Pedro, tan amistoso hacia ellas como en el tiempo en que era el Cardenal Hugolino. Y sus sucesores conservaron la misma actitud, ya fuesen italianos, franceses, ingleses o portugueses. E incluso los que fueron bastante poco «reformadores» —como Inocencio IV (1243-1254) que, siendo de irreprochable vida privada, se dejó dominar por unos consejeros indignos—, continuaron protegiendo a los portavoces de la reforma; tan irresistible era su movimiento.[1]

Los dos acontecimientos característicos de este período fueron los Concilios de Lyón de 1245 y de 1274, reunido este útimo por el reformador San Gregorio X (1271-1276) y aunque se preocuparon por la reorganización de las nuevas Ordenes, y por sus usurpaciones de los derechos de los Seculares, no disminuyeron su ímpetu. Y cuando en 1276, el Cónclave eligió Papa a un Dominico, Pedro de Tarentino —Inocencio V—, se hizo patente que desde entonces la causa de los Mendicantes y la del Papado era una misma.[2]

Los Mendicantes constituyeron, pues, una milicia totalmente consagrada al Papa, una organización de propaganda maravillosamente activa para difundir su pensamiento, y un cuerpo de diplomáticos para las misiones difíciles o peligrosas. Se les vio, por ejemplo, por orden pontificia, sostener a Carlos de Anjou, en Sicilia; preparar la paz entre San Luis e Inglaterra; y minar el poderío de Federico II. Esta eficacia les valió, de rechazo, terribles odios; así, el Emperador llegó hasta decretar en 1249 la pena de hoguera contra los Dominicos y los Franciscanos que «bajo el manto de la Religión, desempeñan el papel de Lucifer».

No fue pues, sólo en el plano de la reforma moral donde la aparición de los Mendicantes fue un hecho considerable. Pues amén de

1. Urbano IV (1261-1265), Papa «político» si los hubo, encargó de componer el Oficio de la fiesta del Santísimo Sacramento a dos Mendicantes: el franciscano San Buenaventura y el dominico Santo Tomás de Aquino.

2. La única excepción la señaló el final del Pontificado de Inocencio IV, quien por un instante pareció dejarse influir por su séquito, y temer que los éxitos de los Mendicantes obscureciesen al Papado; pero este temor no duró, y el mismo Papa tributó a las nuevas Ordenes este hermoso homenaje: «Hijas de la obediencia, están dispuestas a afrontarlo todo para defender la justicia.»

ayudar a los Papas en sus luchas temporales, hicieron mucho más: fueron los instrumentos de una nueva concepción de la Iglesia y de su papel, más universalista que unitaria, con arreglo a la cual el brillo del poderío feudal cedería su puesto a otros prestigios interiores: la de la Iglesia de las Misiones, la de la Iglesia de las Universidades que había de realizar la promoción del pensamiento, la de una Iglesia mejor adaptada a una Sociedad ensanchada. Y así, una vez más, como a menudo había ocurrido en la Historia, el Mensaje permanente de Cristo se encarnó en una forma de Cristiandad particular, y una vez más, la levadura obró en la masa.

V. LA IGLESIA FRENTE A LOS PODERES PUBLICOS

No del Mundo, sino en el Mundo

El problema moral y espiritual que la Iglesia trató de resolver tan valerosamente, no era el único que tenía planteado. Pues para poder cumplir con su misión sobrenatural, se vio obligada a regular sus relaciones con los Poderes de la Tierra. ¿Qué relación había entre esos dos órdenes de preocupaciones? En apariencia, ninguna; pero de hecho no cabía separarlos. Conforme al precepto recibido de su Maestro, la Iglesia no era «de este Mundo». Por todo lo que existía en ella de más puro, tendía a elevarse por encima de él. Pero tenía que actuar «en este Mundo», entre los hombres, y en el marco de sus intereses y de sus instituciones. Y no podía prescindir de las leyes que le otorgaban o le negaban su libertad de acción, ni tampoco de aquellos recursos que permitían a sus sacerdotes realizar su tarea sobrenatural. Siendo así una Sociedad espiritual, prefiguración y promesa de la Ciudad de Dios, se veía, sin embargo, llevada a mantener estrechos contactos con la Ciudad de la Tierra. Y todo ello no dejaba de producir dificultades.

El problema es de todos los tiempos. Nunca han tenido que resolver otro más arduo los Cristianos y si nunca le han podido hallar ninguna solución satisfactoria, sin duda es porque no existe y porque es propio de la condición humana el que se mantenga una tensión entre lo espiritual y lo temporal. Eran posibles tres situaciones. Que los Poderes de la Ciudad se opusieran a la Iglesia, por razones ideológicas o simplemente políticas: y se producía entonces la persecución. Que el Estado ignorase las actividades religiosas y (al menos en principio) considerase inexistente a la Sociedad espiritual: y hubiera sido la neutralidad. Pero desde el siglo IV, la primera situación había cesado; y la segunda resultaba inconcebible para los hombres de la Edad Media. Quedaba, pues, la tercera, la de la íntima colaboración.

El eminente papel asumido por la Iglesia durante los siglos tenebrosos, la universalidad de la Fe en las almas y la sumisión de los jefes de la Sociedad al Credo cristiano, había dado como resultado que el campo espiritual y el campo temporal se hubieran contaminado. Al imprimir su sello en la frente de los Emperadores y de los Reyes, al suministrarles hombres para sus administraciones y sus mandos, al recibir bienes y dominios, y al obtener una protección que, ciertamente, le había sido útil, la Iglesia había enajenado una amplia parte de su libertad. Había concluido por situarse bajo la dependencia de aquellos laicos de cuya mano había creído simplemente caminar. Durante los tiempos bárbaros, había ganado una partida extremadamente difícil; tanto que su mismo éxito constituía su mayor peligro. Pero llegó un momento en el que se percató de ello y reaccionó.

Esto no quiere decir que las relaciones entre la Iglesia y los Poderes Públicos estuvieran caracterizados en la Edad Media por un antagonismo permanente. El estruendo de la Querella de las Investiduras, de la lucha del Sacerdocio y del Imperio, de aquellos penosos conflictos en los que Santo Tomás Becket halló la muerte del martirio y en los que un enviado de Francia insultó al Papa, pueden llenar Capítulos de las Historias, pero no fueron la regla general. La gran mayoría de los hombres pensaba como San Bernardo: «Yo no soy de los que dicen que la paz y la libertad de la Iglesia perjudican al Imperio o que la prosperidad de éste perjudica a la Iglesia. Pues Dios, que es el autor de la Una y del Otro, no los ha ligado en común destino terrestre para hacerlos destruirse mutuamente, sino para que se fortifiquen el uno por el otro.» Lo más frecuente fue que el acuerdo entre ambos Poderes fuese la regla, y que los conflictos, por espectaculares que apareciesen, fueran la excepción.

Sólo que, lo que los hizo tan graves y tan embrollados, fue que todos los elementos del complejo histórico-social entraron en juego en ellos a la vez. Plantear el problema de la posesión de bienes por la Iglesia, era poner en tela de juicio los más altos principios y sacudir el orden establecido. La obstinación en defender ciertos intereses temporales podía justificarse perfectamente en nombre de supremos intereses espirituales. Se puede considerar como perjudicial el atasco del clero en el sistema feudal,

pero en aquellas circunstancias históricas, una Iglesia sin tierras y un Papado sin dominios, hubiesen estado, de hecho, privados de toda libertad y entregados al juego de las ambiciones rivales. Moral, economía, política, todo estaba, pues, comprometido a la vez en estos debates, sin hablar de los egoísmos, de los amores propios y de las pasiones de quienes dirigían el juego en los dos bandos.

Es, pues, error de perspectiva no ver allí más que un asunto de antagonismo político, la lucha entre unas potencias igualmente deseosas de dominar el Mundo. Ni los más teócratas de los Papas pusieron nunca la ambición política en el primer rango de sus móviles. ¿Cuál fue, en efecto, el punto de partida de aquel gran conflicto cuyos episodios se sucedieron durante casi tres siglos? Residió en unas exigencias profundas, en la voluntad de la Iglesia de ser fiel a su vocación. Como la intrusión laica constituía un obstáculo, trató de procurar que cesase. Y una vez entabló el conflicto, se vio llevada a preguntarse quién debía predominar para que la Ley Divina fuese mejor observada sobre la Tierra; si la autoridad espiritual o el Poder laico. Todo aquello superó el marco de la simple política. Pues lo que se discutía en aquellos conflictos que nos parecen encenagados por la violencia o una sórdida cautela, era nada menos que la unidad de la Cristiandad, la primacía de lo espiritual, y la libertad de la conciencia frente al Poder.

La colusión laica y el problema de las investiduras

En la Alta Edad Media, las relaciones de la Iglesia y del Estado fueron reguladas con un espíritu de colaboración. Las señalaron tres fechas capitales: 380, año en el que Teodosio ordenó a todos sus pueblos que abrazasen «la Fe aportada a los Romanos por el Apóstol Pedro»; 499, año en el que los Obispos galos bautizaron al joven Rey franco Clodoveo y tomaron así en sus manos los destinos del Mundo bárbaro; y la Navidad del año 800, en la que el Papa San León III dispuso de la antigua Corona imperial en beneficio de Carlomagno, un descendiente de los invasores. Durante algo más de seis siglos, a costa de una paciencia y de un heroísmo sin desfallecimientos, la Iglesia mantuvo su mano sobre el hombro de aquellos hombres terribles que dominaron a Europa, y el resultado fue un lento remontar de la Sociedad hacia la luz.

Sólo que aquel admirable resultado implicó una contrapartida. La Iglesia, potencia espiritual, trabajó bien sobre el plano temporal, pero no sin confusión de los valores. Los hombres que la dirigieron olvidaron demasiado el precepto evangélico, y, a fuerza de mezclarse con el Mundo, acabaron por ser *del* Mundo. Toda la Historia de los tiempos bárbaros fue la de una constante colusión entre lo espiritual y lo temporal,[1] colusión que Carlomagno elevó a la altura de principio de gobierno. A medida que fue imponiéndose el doble sistema del señorío y de la feudalidad, la Iglesia entró en él por la fuerza de las cosas. Todo Obispo, todo Abad, se encontró, a causa de las donaciones de los fieles, a la cabeza de un vasto dominio agrícola, el *mansum* y, con este título, se convirtió en señor rural, y se comportó como cualquier otro señor; tuvo así, una «reserva» de los arrendatarios, impuso servicios y administró justicia. Por otra parte, se encontró comprometido, por causa de las indispensables «recomendaciones», en los vínculos de dependencia y de fidelidad de Régimen feudal, pues sus tierras eran feudos, dependientes de un soberano, al cual debía los servicios normales de un vasallo, incluido en ellos el servicio militar, del cual se descargaba sobre un laico, el *vidame*, por no permitirle la Ley Divina que llevase armas. Los procedimientos de los Carolingios, que habían cedido gustosamente a los Prelados sus derechos sobre las tierras, dejando a su cargo el que las administrasen como vasallos; y, por otra parte, la intrusión de los laicos, su apropiación

1. Sobre este punto no podemos hacer otra cosa que remitirnos a *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, especialmente a sus Capítulos IV, V, VII, VIII y X, *passim*.

de los dominios de la Iglesia, fueron responsables de aquella situación, por la cual la Esposa de Cristo se vio íntimamente asociada al orden feudal establecido.

¿Fue afortunado este resultado? Cabe dudarlo. El dignatario eclesiástico se asemejó de un modo extraño a su vecino laico. Como él, tuvo grandes edificios, oficiales domésticos, administradores para sus dominios, y recaudadores para sus rentas: ¿habrá que extrañarse así de que su misma vida fuese muy a menudo «señorial», estuviese demasiado rodeada de fausto, fuera demasiado poco evangélica? El problema moral y los elementos sociales y políticos se encontraron mezclados.

La Iglesia procuró desligarse de este abrazo, pero no separándose del sistema sino tratando simplemente de obtener en su mismo interior una situación privilegiada. Ciertos señores clericales se beneficiaron de *dispensas de homenaje* que les evitaron reconocer por encima de ellos a un soberano. La *exención,* que colocaba a una Abadía bajo la dependencia directa del Papado, la liberaba de toda injerencia señorial o real, pero aquel privilegio no concluía en modo alguno con el carácter «feudal» del principado eclesiástico, que continuó siendo una pieza del sistema y en el que los eclesiásticos percibieron derechos regalianos. En cuanto al otro remedio inventado, la *advocación,* se reveló a menudo peor que la enfermedad, pues los *advocati,* encargados de proteger un dominio clerical contra los ataques de los vecinos, llegaron a ser irrevocables y hereditarios, y con demasiada frecuencia se comportaron como verdaderos propietarios de los bienes que custodiaban, por lo que, poco a poco, con ayuda de los Reyes, el clero se desembarazó de ellos. La Iglesia de la Edad Media, en su conjunto, estuvo, pues, invadida por el Feudalismo, y consciente o, sobre todo, inconscientemente, cometió el error de asociar en demasía su destino a las realidades sociológicas entre las cuales se hallaba establecida. Todas las crisis que padeció durante aquel período, y las sacudidas que conoció a su fin, no tuvieron nunca otras razones.

Hubo, sin embargo, un punto en que el peligro de la colusión pareció tan grave que la Iglesia, abriendo los ojos, tuvo que ponerle fin. Porque lo que allí se jugaba era su misma alma, su profunda fidelidad a sus principios y por eso el primer gran conflicto político de la época estalló sobre este punto: fue la *Querella de las Investiduras*. La cuestión en ella planteada se formulaba así: ¿llegaría la colusión hasta entregar a los laicos el cuidado de designar a los jefes de la Iglesia? ¿No correspondería sólo a la Iglesia, depositaria de la asistencia del Espíritu Santo, el escoger a quienes habían de hablar en nombre de Dios? Para medir la importancia del problema es preciso que volvamos atrás y consideremos cómo había la Iglesia designado a sus jefes desde sus orígenes.

En la Iglesia primitiva, por ejemplo, la de Africa en la época de San Cipriano, esta designación implicaba dos elementos. El Obispo era elegido por el pueblo, pero no entraba en funciones más que después de haber recibido de otro Obispo la *consagración,* investidura divina que, en virtud de la tradición ininterrumpida que enlazaba a los Obispos con los Apóstoles, le convertía en el heredero directo de los poderes dados por Cristo. Hasta las Invasiones, en aquel Imperio que acabó por ser cristiano, el Poder Público no había intervenido nunca en la nominación de los Obispos. Todo cambió a partir de Clodoveo. Aquel sutil sicambro se dio cuenta de que la alianza con el Episcopado era una excelente baza para su joven monarquía, y deseó ver a la cabeza de la Diócesis a hombres de quienes estuviera seguro. Naturalmente que no presionó a los clérigos ni a los fieles, pero se las arregló para que nadie ignorase el nombre de su candidato preferido... Sus sucesores fueron más lejos por aquel camino y, así a pesar de las resistencias de diversos Concilios, los Merovingios no vacilaron en intervenir en las elecciones a su manera, que era ruda, hasta que quedó admitido que un Obispo no podía ser escogido más que con la aprobación del Soberano. Carlomagno, «piadoso vigilante de los Obispos», no tuvo reparos para nombrarlos; y el que sus elecciones fuesen buenas, no hace menos inquietante al principio. A partir del siglo IX, prácticamente las elecciones epis-

copales fueron hechas por los Reyes, aclamando servilmente el clero y el pueblo al Prelado designado. Y se llegó a considerar tan normal esta situación que algunos Reyes otorgaron a determinados cleros el «permiso de elegir».

Cuando durante el siglo X se instauró el Régimen feudal, aquel deplorable uso estaba tan asentado que se transmitió a él con toda naturalidad. Los Emperadores, los Reyes y los Señores designaron así a los Obispos, pero hicieron algo todavía peor. De los dos elementos constitutivos del nombramiento, la elección del nuevo titular y la consagración, no fue el primero el único que los laicos conquistaron. Una teoría, muy vaga por otra parte, pretendía que el soberano no entregaba al candidato escogido más que la posesión de las tierras adheridas a su título; pero, en realidad, el público no acababa de distinguir de la elección espiritual esta entrega temporal. En la ceremonia llamada *Investidura*, el Soberano daba al nuevo Obispo el báculo y el anillo, diciéndole: *Accipe Ecclesiam.* Un cronista nos presenta así al Emperador Otón el Grande dando a un Obispo la *cura pastoralis*, es decir, el derecho de guiar a las almas que sólo puede conferir la autoridad sacerdotal. Hubo, pues, allí una confusión intolerable. A mediados del siglo XI, los señores laicos, incluso profundamente cristianos, consideraban a los Obispados y los monasterios como feudos análogos a los demás, cuyos titulares se hallaban excepcionalmente adscritos a ciertas funciones religiosas, pero sobre los cuales pretendían ejercer unos derechos indiscutibles. Y que al mismo tiempo estuviesen discutiendo intereses espirituales, ni siquiera lo sospecharon.

Aquel mismo proceso de usurpación actuó también en un nivel inferior, en lo referente a las parroquias. Se desarrolló de modo un poco distinto, pero el resultado fue el mismo. La iglesia de la parroquia, en el sentido actual de la palabra, había sido creada a menudo [1] por el gran propietario y dotada por él, con lo cual su descendiente se consideraba como el dueño absoluto de ella. Exigía, en particular, el reparto de las rentas que producía; diezmos, pagos hechos con ocasión de los bautizos, bodas o entierros. La iglesia pertenecía al señor como el horno, el molino y el lagar. Y éste pretendía adscribir a ella a un clérigo de su elección que le prestase juramento de fidelidad y al cual investiría él de su cargo.

El mismo Papado no escapó a este embargo de los laicos. Desde el día en que la firme mano de Carlomagno cesó de mantener el orden en la Ciudad Eterna, la Sede de San Pedro fue, con excesiva frecuencia, una baza de las luchas entre las facciones: [1] desde el Pontificado de Sergio II (904-911) a los alrededores de 960, todos o casi todos los Papas habían sido instrumentos de ambiciosos aristócratas, cuando no de mujeres desvergonzadas. En 962, la restauración del Imperio por Otón el Grande concluyó con la tiranía de los nobles romanos, pero no liberó, sin embargo, al Papado. Incluso oficialmente, en virtud de la «declaración otoniana», el Soberano Pontífice no debía ser consagrado antes de que hubiera jurado fidelidad al Emperador,[2] y en realidad, desde entonces, sucesivamente todos los Emperadores germanos, aun cuando estuvieran llenos de buenas intenciones, como Otón III, o incluso de santidad, como Enrique II, mantuvieron a la Santa Sede en una dependencia cercana a la sujeción.

¿Qué podían valer aquellos Papas nombrados por los Emperadores, aquellos Obispos escogidos por los Reyes, y aquellos curas elegidos por los señores a salga lo que saliere? Lo más extraordinario es que hubiese un tan gran número de ellos, e incluso la mayoría, que obedecieran, no obstante, a su vocación y viviesen como excelentes sacerdotes. Pues el peligro de

1. A menudo, pero no siempre. Véase en *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, el párrafo consagrado al origen de las parroquias rurales en el Capítulo: *Cristianos de los Tiempos oscuros.*

1. Véase el párrafo: *San Pedro y los tiranos de Roma*, del Capítulo X de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.»*

2. Véase el párrafo: *La Iglesia y las fuerzas nuevas* del Capítulo XII de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.»*

ver situar en los puestos de mando hombres indignos era grande. Los dos males que padecía la Iglesia de entonces, la simonía y el Nicolaísmo, tenían su causa en la colusión laica. Así, en la época en que los aristócratas de Roma disponían de la Sede Apostólica, se había visto sentarse en ella a Juan XII, del cual dijo el *Liber Pontificalis* que vivió «en el adulterio y la vanidad». Y aunque los Emperadores, en general, tuvieron intenciones puras, bastó con que Conrado II (1024-1039) sucediese a San Enrique, para que la designación de los Obispos fuese objeto de un escandaloso tráfico. ¿Cómo impedir así a los Feudales que vendiesen las investiduras de que disponían, y cómo exigir en sus candidatos que tuviesen unas costumbres dignas de sus funciones? En cuanto a los curas, ¿qué garantía podía tenerse de sus cualidades morales, e incluso de un mínimum de cultura sacerdotal, si el Señor que los designaba los hacía ordenar por algún Prelado complaciente? Precisamente ese flagrante peligro moral y espiritual fue el que despertó la conciencia de la Iglesia.

La voluntad reformista resurgió en su seno, durante el siglo X,[1] y estuvo en el origen de la crisis política que la opuso a los Poderes Públicos. Se tardó mucho tiempo en comprender que ambos problemas, moral y espiritual por una parte, y político por otra, estaban ligados. San Pedro Damián creía que el apoyo de los Príncipes seguía siendo indispensable para realizar la reforma que reclamaba. Y los que, entonces, predicaron con el ejemplo —San Romualdo, San Juan Gualberto—, ni siquiera sospecharon que el retorno a la práctica de las virtudes planteaba un problema político. En cambio, en tierra de Lorena, algunos hombres vieron más claro. En el siglo X, Rathier de Lieja, más tarde Obispo de Verona, reclamó que su Obispado fuese sustraído a toda influencia laica y no dependiera más que del *mundiburdio* de Dios. Cien años más tarde, Wason, también Obispo de Lieja, defendió los derechos de los Obispos frente a los Príncipes y se atrevió a reprender al Emperador Enrique III por haber depuesto al Papa Gregorio VI; y el Cardenal Humberto de Moyen-Moutier, en su libro *Contra los simoníacos*, escribió en 1057: «¿Tienen derecho los laicos a distribuir las funciones eclesiásticas y a investir con el báculo y con el anillo, gesto por el cual se realiza en toda su fuerza la consagración episcopal?» Toda la Querella de las Investiduras estaba íntegra en germen en aquella indignada interrogación del rudo Cardenal. Y los acontecimientos habían de darle la razón.

La elección del Papa es confiada a los Cardenales

El primero de los actos que debían liberar a la Iglesia se realizó bajo el breve Pontificado de un enérgico borgoñón: *Nicolás II* (1059-1061), que concluyó con el uso de la elección del Papa por el Emperador. Las circunstancias eran favorables. Enrique III había muerto en 1056 y su hijo Enrique IV era un niño tutelado por la Emperatriz Inés. El clero romano se aprovechó de ello, cuando León IX murió en 1057, para ganar en velocidad a la Corte germánica y a la nobleza de la Ciudad y para elegir a un Papa a su gusto, el Abad de Monte Cassino, Federico, hermano del Duque de Lorena, amigo del Cardenal Humberto y fervoroso defensor de las ideas liberadoras. El reinado de Esteban IX no duró más que algunos meses, pero se creó un precedente; se había elegido un Papa sin contar con la voluntad del Emperador, al cual únicamente se le había rogado que diera su conformidad.

Cuando murió Esteban IX, las facciones se apresuraron a nombrar a su Papa, un tal Juan, Obispo de Veletri, que tomó el nombre de Benedicto X. El gran monje borgoñón Hildebrando, futuro Gregorio VII, se hallaba entonces en Germania. Se puso en contacto con la Emperatriz Inés, a quien irritaba esta designación de un Papa por los tiranuelos romanos, y con la ayuda del Marqués Godofredo de Lorena hizo

1. Véase el Capítulo XII de «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», y anteriormente el Capítulo IV de este volumen.

elegir a su compatriota Gerardo, Obispo de Florencia, quien tomó el nombre de Nicolás II. Para prevenir el retorno de semejantes intrigas, unas semanas después el nuevo Pontífice promulgaba el famoso Decreto del 13 de abril de 1059 sobre la elección papal.

«Hemos decidido —decía este texto capital— que a la muerte del Soberano Pontífice de la Iglesia Romana y Universal; los Cardenales Obispos resolverán con el mayor cuidado la cuestión de su sucesor. Luego convocarán a los Cardenales clérigos, al resto del clero y al pueblo para obtener su consentimiento a la nueva elección... Que lo elijan de preferencia en el seno de la Iglesia romana, si hubiese en ella un hombre capaz, o, si no lo hubiera, que lo tomen de otra iglesia, dejando a salvo el honor y la reverencia debidos a Enrique, actual y futuro Emperador si Dios lo quiere.»

El Decreto implicaba, pues, dos elementos: el uno, definitivo y categórico, creaba un Derecho nuevo, retiraba la elección del Papa a los laicos, y la confiaba a aquellos dignatarios, los «Cardenales», que, desde el siglo X, habían tomado en la Iglesia un lugar considerable; [1] el otro constituía un saludo cortés hacia el Emperador. Nadie se engañó sobre el sentido de esta decisión, ni sobre su alcance. La nobleza romana se agitó con gran fragor de armas. Y la Corte germánica se negó a recibir al Legado que le fue enviado para notificarle el Decreto.

Pero Nicolás II no se había dejado coger inerme. Derrocando término a término la política de sus Predecesores, estableció una alianza con los mejores soldados de Italia —a decir verdad casi unos bandoleros—, aquellos Normandos instalados en el Sur de la Península, [2] los cuales, siete años antes, bajo las órdenes de Roberto Guiscard y Ricardo de Capua, habían vencido y capturado a León IX, pero que, temerosos de la dominación germánica, aceptaron desde entonces la negociación, y en 1059, en el Concilio de Melfi, se proclamaron vasallos del Papa. En el juramento que Guiscard prestó a Nicolás II, una frase lo comprometía formalmente a ayudar a los Cardenales, en caso de muerte del Pontífice, a elegir a su Sucesor. Un acercamiento a Francia completó la maniobra. La nobleza romana, a la vista de los soldados Normandos, abandonó a su Antipapa, y la Corte germánica se mantuvo reservada, limitándose a difundir un Decreto falsificado que confirmaba los derechos de Emperador.

Una vez comprobada la repercusión de su gesto, Nicolás II lo confirmó al año siguiente, en agosto de 1060, pero entonces en el enunciado del Decreto ya no se habló de la «reverencia» debida a Enrique, ni siquiera del consentimiento del pueblo. La elección pontificia correspondería desde entonces únicamente a los Cardenales; y la gente informada leyó con atención determinado canon del Concilio de 1059, el sexto, en el cual estaba escrito: «Que ningún clérigo o sacerdote reciba de ningún modo una iglesia de manos de un laico, ya sea por dinero, ya gratuitamente.» Nicolás II pudo morir así después de treinta meses de reinado; su corto Pontificado había dejado huella en la Historia.

¿Le sobreviviría su obra? Por un momento se pudo dudarlo; su sucesor Alejandro II (1061-1073), elegido conforme al régimen del Decreto de 1059, se encontró frente a una violenta resistencia simultánea de la aristocracia romana y de la Corte germánica. De nuevo surgió un Antipapa, Cadalus, Obispo de Parma. Todo parecía estar de nuevo sujeto a discusión. Pero el nuevo Papa no tenía nada de vocinglero. Supo multiplicar las aparentes concesiones manteniéndose firme sobre el fondo. Y a su lado el Archidiácono Hildebrando representaba la inquebrantable fidelidad a los principios liberadores. Le iba a corresponder entablar el nuevo combate.

1. Véase en el último Capítulo de «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», el final del párrafo: *Estructura de la Iglesia*.

2. Estudiaremos la instalación de los Normandos en el Sur de Italia, en el Capítulo III de la 2.ª parte, consagrado a Bizancio, puesto que se forjaron su dominio con los despojos del Imperio Bizantino.

La Querella de las Investiduras

Finalizaba el mes de febrero de 1075: desde hacía una semana se celebraba en Roma un Concilio. La atmósfera en él era tensa. Se acababan de tomar algunas medidas graves contra muchos personajes de alto rango; cinco Consejeros del Rey de Germania habían sido excomulgados; un Arzobispo y una docena de Obispos italianos o alemanes habían sido suspendidos «a causa de su orgullosa desobediencia». Se estaba jugando una partida decisiva, dirigida por aquel hombrecito moreno, de carácter de bronce, que ocupaba desde hacía dos años la Sede del Apóstol. Se esperaban graves acontecimientos.

Sobrevinieron. Un año antes, un Sínodo semejante había promulgado los célebres Decretos sobre la reforma moral de la Iglesia, que ordenaban la deposición de los sacerdotes simoníacos, y prohibían que los clérigos fornicarios se aproximasen al altar. Pero, como ya vimos, aquellas saludables medidas habían tropezado con hoscas resistencias. Sobre todo en Alemania y en Francia los Legados pontificios no habían conocido más que desengaños. Ante el fracaso, el Papa se había sentido, en un principio, «asaltado por un inmenso dolor y una tristeza universal»; pero un hombre de su temple no podía ceder a tales sentimientos. Y había deducido la lección de aquel hecho cruel. No bastaba con castigar a algunos hombres y con excomulgar o suspender a los recalcitrantes. Puesto que las medidas de reforma eran ineficaces, era preciso ir más lejos y enfrentarse con la raíz del mal. Cambiando, pues, de método, Gregorio VII promulgó un nuevo Decreto.

«Que ningún eclesiástico reciba de ningún modo una iglesia de las manos de un laico, ya sea gratuitamente, ya sea a título oneroso, bajo pena de excomunión para el que la dé y para el que la reciba.» Semejante frase repetía palabra por palabra, acompañándolo de una amenaza terrible, aquel canon sexto del Concilio de 1059 que la prematura muerte de Nicolás II no permitió aplicar. Sus términos eran muy claros y, sin embargo, resultaban también confusos. Su intención no dejaba ninguna duda; pero al prohibir a todo clérigo que recibiese «de ningún modo una iglesia de manos de un laico», el decreto parecía absorber lo temporal en lo espiritual y confundir la función del clérigo con los bienes adheridos a ella. Acaso el Papa tuviera la sospecha de que había allí un error inicuo e inquietante; pero se tardó cincuenta años en aclarar esta confusión. Sin embargo, la situación era grave, y tan sólo una decisión radical podía remediarla. *Pues el Decreto de 1075, al condenar toda investidura laica*, había comprometido a la Iglesia por una nueva vía y en el más serio conflicto político que hubiera conocido nunca.

La cuestión que se planteaba era, en efecto, política. Los detentadores del Poder se consideraban despojados. Renunciar a investir a los Obispos, a los Abades, a los Curas, significaba para ellos abandonar unos derechos que, en las perspectivas de la época, consideraban como legítimos. Para algunos aquello hubiera sido la ruina; para otros, como el Emperador germánico, la disgregación de sus Estados. ¿Se dio cuenta de ello Gregorio VII? Las decisiones de 1075 fueron categóricas en el plano de los principios, por lo que en 1078 y 1080 cuidó de repetirlas precisándolas todavía más. Pero en la práctica no puso al principio ningún empeño en hacerlas aplicar. En Reinos como Inglaterra —la de su querido Guillermo el Conquistador—, o como España, en donde la simonía era casi inexistente, no promulgó el Decreto y se mostró acomodaticio incluso en Francia, en donde Felipe I era, sin embargo, muy poco recomendable desde este punto de vista. Visiblemente sus propósitos seguían estando dominados por la voluntad de reforma. Si los soberanos no les ponían obstáculos, hallarían dispuesto al Soberano Pontífice para hacer moldearse el rigor de los cánones.

En Alemania sucedió muy de otro modo, por razones que dependían de las instituciones y de los hombres. En el Imperio, la gran clerecía feudal constituía un elemento fundamental del Régimen; los Obispos, verdaderos administradores, eran los auxiliares del Poder contra la feudalidad laica. Renunciar a la investidura hubiera sido para el Emperador someter a dis-

cusión su derecho a nombrar a sus mejores funcionarios, el cumplimiento de los deberes militares de sus vasallos y los medios financieros de su Gobierno.

Aquel joven Príncipe de la Casa de Franconia que ceñía la Corona desde 1056, *Enrique IV* (1056-1106), estaba menos dispuesto a tales sacrificios que nadie. Era inteligente y tenaz, realista y astuto, y a pesar de los desórdenes en que había transcurrido su juventud se había hecho más consciente de sus derechos y orgulloso de su dignidad. Comprometido desde su advenimiento en una difícil lucha contra la nobleza alemana, había estado a punto de ser vencido en 1073 por el Duque de Sajonia y había tenido que huir en plena noche de su castillo de Hartz. Pero se había vuelto a hacer dueño de la situación y justamente en el momento en que Gregorio VII presidía en Roma su famoso Concilio, Enrique IV barría a las tropas de los rebeldes, a las cuales había de aplastar, en junio de 1075, a orillas del Unstrutt. Aquel hombre estaba poco dispuesto a renunciar a sus derechos; ¿acaso sus antepasados no habían nombrado a los Papas? ¿Por qué venían, pues, a hablarle de luchas contra la simonía o la fornicación de los sacerdotes? Lo que se jugaba, para él, eran otros intereses. Y así la promulgación del Decreto, que, por otra parte, se había hecho sin drama, iba a enfrentar, en una especie de guerra, al Papa y al Emperador, al Sacerdocio y al Imperio.

Y puesto que la Querella iba a situarse en el plano político, ¿cuáles eran las fuerzas en presencia? El Imperio apenas las tenía sino materiales; y aún éstas eran inciertas; el recuerdo de Carlomagno subsistía en las conciencias, pero era vago y pesado de llevar. Sin duda que Alemania era para el Emperador una tierra de soldados e Italia una tierra de rentas; pero, a lo largo del camino que iba desde el Rhin hasta Roma, los nobles se entendían, según el proverbio, para «desplumar al águila imperial». Aquel vasto dominio, situado a horcajadas sobre los Alpes, congregaba alemanes, italianos y franceses y se gobernaba dificultosamente por medio de constantes desplazamientos. Y, sobre todo, tenía dos instituciones que colocaban a su titular en una deplorable dependencia; por una parte, para ser «Emperador», el Rey de Germania necesitaba de una unción que sólo podía conferirle el Papa; y por otra, las tres Coronas que llevaba, las de Germania, Italia y el Imperio, habían llegado a ser electivas y le sometían así a los grandes señores que lo designaban.

En apariencia, el Papado era todavía más débil. El Estado sobre el cual se apoyaba era minúsculo, más pequeño que el Ducado de Sajonia o el de Normandía: el Patrimonio de San Pedro, que se extendía sobre el Tíber, la Romaña y la Marca de Ancona. Sin duda que aquel Estado se hallaba garantizado por el Norte por los feudos de la Condesa Matilde de Toscana, viuda del lorenés Godofredo, absolutamente adicta a la causa pontificia; y por el Sur, desde Nicolás II, por aquellos Normandos que, hacia 1030, habían instalado su dominación en Apulia y que acababan de recuperar de los Musulmanes a Sicilia. Pero la amistad de Roberto Guiscard y de sus bandoleros podía eclipsarse y en total perjudicaba bastante a los Dominios pontificios; Toscana y la Marca de Ancona, doble camino que conducía a Sicilia, estaban expuestas a los apetitos imperiales; en todo el Estado Pontificio las guerras civiles seguían siendo endémicas, y en Roma había que contar con las ambiciones del Senado, las del Municipio y las de una aristocracia que de ningún modo quería volver a obscurecerse. Sólo que a estas mediocres fuerzas materiales había que añadir otras infinitamente más considerables: la excomunión y el entredicho serían así muy eficaces en manos del Papa. El derecho que tenía de consagrar al Emperador indicaba dónde residía el verdadero Poder: no podía haber Emperador sin Papa, pero, desde 1059, para hacer a un Papa ya no había ninguna necesidad del Emperador. Y, además, la idea de Cristiandad era entonces una idea-fuerza infinitamente más operante que la nostálgica de la gloria Imperial. Por eso en aquel conflicto pesaron más los Poderes espirituales.

El Decreto de 1075 hizo mucho ruido en los Estados de Enrique IV. Hasta entonces las relaciones entre aquel Príncipe y el Pontífice habían sido cordiales; pero irritado por las nuevas

medidas e impulsado sin ninguna duda por su séquito, en el cual figuraban algunos Consejeros excomulgados por simonía, fingió ignorar las Decisiones pontificias. Y cuando vacó la Sede de Milán, nombró para ella a uno de sus paniaguados. Después de lo cual hizo otro tanto en Fermo, Espoleto, Spira, Bamberg, Lieja y Colonia. Una carta vehemente de Gregorio VII le intimó la orden de poner fin a tales procedimientos. Llegó a Goslar, donde se hallaba Enrique IV, el primero de enero de 1076, y no acabó el mes sin que el Rey, enfurecido, la hubiese respondido a su manera.

El día 24 se reunió en Worms un Sínodo formado por sacerdotes y por Prelados hostiles al Papa. El «falso monje Hildebrando» fue allí cubierto de injurias, y se le acusó de haber turbado la paz de la Iglesia, y de usurpar un Poder al cual no tenía ningún derecho, de haber intentado robar la Corona de Italia, y, por añadidura, de ser de costumbres malsanas. En fin de cuentas, fue declarado depuesto y se enviaron emisarios a Roma para invitar al clero y al pueblo a que le diese un sucesor. En el Norte de Italia, un conjunto de Prelados más o menos simoníacos, reunidos en Piacenza, se atrevió a confirmar esta decisión.

Pero Gregorio VII no era hombre capaz de dejarse herir por este insolente desafío. Y lo recogió en el Sínodo romano reunido el 14 de febrero: «Yo prohíbo al Rey Enrique, que por un orgullo insensato se ha levantado contra la Iglesia, que gobierne el Reino de Alemania y de Italia; yo desligo a todos los Cristianos del juramento que contrajeron para con él; yo prohíbo a quienquiera que sea que lo reconozca como Rey.» Era una sentencia hasta entonces inaudita: ¡el Papa deponía a un Soberano!

Su resonancia fue enorme. Los partidarios de la Reforma se reanimaron y los que en Worms habían obedecido un poco de prisa a las órdenes regias, empezaron a pensar que era imprudente enemistarse con un Papa de semejante energía. Ante el Rey excomulgado se hizo el vacío. Sus enemigos levantaron la cabeza; una asamblea de Señores y de Obispos reunida en Tribur reconoció que el Papa tenía razón y que Enrique IV no debía reinar más. Algunos Obispos se encaminaron a Roma, mientras que los nobles de Alemania se agitaron. Al comienzo de 1077 se trataba de celebrar una asamblea que confirmase la condena del Rey y le diera un sucesor. Pero Enrique IV comprendió la lección.

Y entonces se desarrolló una escena prodigiosa que debía de impresionar a los espíritus de la época y cuyo recuerdo se nos conserva por una locución proverbial a nueve siglos de distancia: *Enrique IV fue a Canossa* (25 de enero de 1077). Cruzó los Alpes con escasa escolta, atravesó el Norte de Italia sin dar oído a la camarilla de aduladores que le hubieran animado a resistir y haciendo saber a todos que no era más que un hijo pródigo que volvía a la casa del Padre. El invierno italiano, aquel año, era frío y la nieve cubría la Cadena Apenina, en cuyo corazón había buscado refugio el Papa. El castillo de Canossa, nido de águilas sito en tierras de la Condesa Matilde, hubiera podido resistir un asedio. Pero quien se presentó ante sus murallas fue un penitente, sin insignias regias, vestido de estameña y descalzo.

Conocemos el acontecimiento por el mismo Papa: aquellos tres días de espera junto a la fortaleza, las súplicas del Rey vencido, las intervenciones de la Condesa Matilde y de diversos Cardenales, y, por fin, aquella última escena en la que el heredero de los Otones, que tenía «una talla y una belleza dignas de un Emperador», se prosternó ante aquel hombrecillo rechoncho en el que se exaltaba el Poder del Apóstol. Todo aquello trastornó el alma de los contemporáneos. El vencido prestó un juramento, por otra parte demasiado vago, en el que la expresión *Enrique, Rey*, parecía anular el esfuerzo político realizado desde hacía un año, y la excomunión quedó levantada. La Corona, tan vacilante, tuvo desde entonces todas las posibilidades de permanecer sobre la cabeza del Salio.

Muchos historiadores han pensado que el verdadero vencido de Canossa fue el Papa, que la astucia del Rey se adueñó de su firmeza y que aquel perdón fue una falta política. Cierto que esta absolución, formulada en términos equívocos, comprometía el plan del Papa, pero

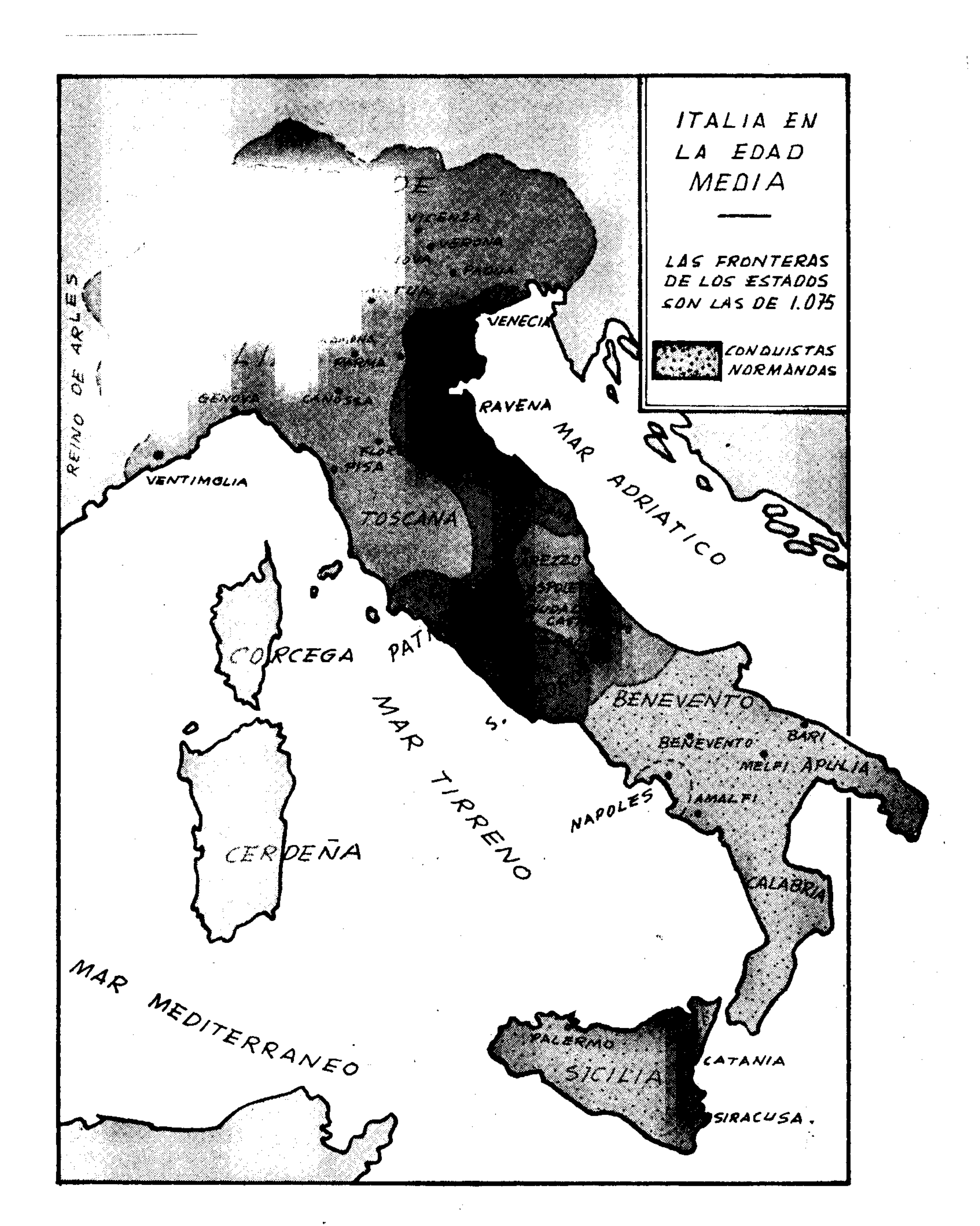
el gesto que acababa de hacer tenía, para el Santo que era Gregorio, una significación muy distinta a la política, pues era la expresión de esa infinita misericordia a la cual ningún pecador recurre sin que deje de ser acogido; jamás fue más grande así el Pontífice que en aquel instante.

Sin embargo, en el plano político, los resultados fueron desastrosos. Los Príncipes alemanes, estupefactos ante aquella reconciliación que estorbaba sus intrigas, se negaron a reconocer como Rey al absuelto penitente. Se reunieron el 13 de marzo en Forchheim, y allí, a pesar de los Legados Pontificios, proclamaron el destronamiento de Enrique IV y su sustitución por su cuñado Rodolfo de Rheinfelden, Duque de Suabia y Gobernador de Borgoña. Estalló una furiosa guerra civil, incrementada por la rebelión religiosa de Enrique IV contra el Papa, a quien consideraba aliado de sus enemigos. Depuesto nuevamente en marzo de 1080, el Rey respondió haciendo declarar otra vez, por el Concilio de Brixen, el destronamiento de Gregorio VII, «falso monje, devastador de iglesias y nigromante», y proclamar Papa en su lugar a Guiberto, Arzobispo de Rávena, que tomó el nombre de Clemente III.

Por un instante se creyó que las armas iban a resolver el asunto. Enrique IV fue vencido en Grona, entre el Elster y el Saale, pero Rodolfo murió. El Rey se abalanzó entonces sobre Italia, se ciñó en Milán la Corona de hierro y marchó sobre Roma, escoltado por su Antipapa. La situación de Gregorio VII era crítica. Roberto Guiscard, excomulgado a causa de sus desvergonzados pillajes, le reñía, y en Toscana las Ciudades de la Condesa Matilde se entregaban al Alemán que les devolvía sus privilegios. En vano se apresuró Gregorio VII a negociar con Guiscard y le reconoció la investidura de las tierras que él y sus compañeros habían tomado, pues el Normando, ocupado contra Bizancio, no intervino en Italia. En dos años Enrique IV logró establecer su autoridad sobre todo el Norte de la Península. Después de largas luchas entró en Roma y entronizó a su Papa, quien a su vez lo consagró Emperador el 31 de marzo de 1084.

Cuesta trabajo imaginar semejante confusión. El Emperador y el Antipapa ocupaban San Pedro y Letrán; pero Gregorio VII seguía situado entre los dos en el Castillo de Santángel, del cual era imposible desalojarlo, y además dos grupos de partidarios suyos resistían en el Capitolio y en el Palatino. Se celebraron algunas negociaciones en las cuales lo burlesco se mezcló con lo trágico, pues el Papa, negándose a abandonar su fortaleza, propuso a Enrique coronarlo haciendo que la Corona descendiese en el extremo de una cuerda. Y en las callejuelas de la Ciudad los dos clanes se combatían en unas batallas de apaches. Por fin los imperiales tomaron el Capitolio, y cuando Gregorio VII ya no esperaba más que el último asalto contra su fortaleza, Roberto Guiscard acabó por comprender que con el triunfo de Enrique IV lo perdería todo, y avanzó briosamente, ante lo cual el Rey levantó el campo. Pero el remedio era todavía peor que la enfermedad. Las hordas de bandidos, musulmanes en su mayoría, que componían el ejército de Guiscard se dedicaron a robar, violar, profanar y matar a rienda suelta, hasta que los Romanos, dirigidos por los defensores del partido imperial, se sublevaron, y entonces Roberto Guiscard ahogó en sangre la insurrección, haciendo exterminar a unos cuantos millares de inocentes y vender como esclavos a otros, sobre todo mujeres y niños, algunos de familias senatoriales. Se cuenta que un morabito dijo la oración islámica en el semiderruido San Pedro.

El Papa había alcanzado el colmo del dolor. Sabía que los principios que había planteado eran verdaderos, pero su delicada conciencia se inquietaba por las ruinas que su aplicación política había acumulado. No pudo seguir permaneciendo en Roma y se dejó arrastrar a tierras del Normando, a Salerno. Cuando poco después murió allí, el 25 de mayo de 1085, pudo parecer que su acción no había llevado más que al fracaso. Pero en la iluminación de su alma santa se negó a desesperar. Su última Encíclica recordó sus supremos principios y proclamó su fe indefectible en la Nave de San Pedro, a la que las tempestades del mundo pueden sacudir, pero a la que nada sumergirá jamás.


ITALIA EN LA EDAD MEDIA
LAS FRONTERAS DE LOS ESTADOS SON LAS DE 1.075
CONQUISTAS NORMANDAS
REINO DE ARLES
VICENZA
VERONA
PADUA
VENECIA
RAVENA
GENOVA
CANOSSA
VENTIMOLIA
PISA
TOSCANA
MAR ADRIATICO
CORCEGA
MAR TIRRENO
BENEVENTO
BARI
MELFI
APULIA
AMALFI
NAPOLES
CERDEÑA
CALABRIA
MAR MEDITERRANEO
PALERMO
SICILIA
CATANIA
SIRACUSA

En la práctica, se planteó la cuestión de saber si se debía continuar la lucha o buscar un campo de acuerdo. Después del breve Pontificado de Víctor III (1086-1087), marcado por una crisis en la que se enfrentaron moderados e intransigentes, el enérgico francés Eudes de Chatillon, convertido en el Papa *Urbano II* (1088-1099), optó por la firmeza y se proclamó discípulo del Papa Gregorio. Durante algunos años la situación permaneció confusa; pero el Pontífice encarnó la fidelidad a los principios, ya recorriendo Italia para mantener el valor de sus partidarios, ya permaneciendo en Roma bajo la amenaza de los partidarios del Antipapa. Y, poco a poco, la fortuna volvió al campo de la Iglesia, ayudada por otra parte por la flexible diplomacia del Papa. Roger de Sicilia, hermano de Roberto Guiscard, que acababa de concluir la conquista de la Isla, se proclamó y fue reconocido como Legado del Papa sobre sus tierras. Por aquel lado Roma estaba segura.

Las Ciudades italianas del Norte, agrupadas alrededor de Milán, constituyeron una Liga contra Enrique IV, aliada a la Condesa Matilde, que acababa de casarse con el Duque de Baviera: Lorena y Sajonia se aliaron a Urbano II; y , por fin, Conrado, el hijo mayor del Rey, se rebeló contra su padre y volvió a la obediencia del Papa. En el famoso Concilio de *Clermont* de 1095 —en el que se anunció la Cruzada—, Urbano II pareció haber devuelto al Papado toda su talla. Pero el problema de las investiduras distaba de estar resuelto, pues acababa de rebrotar en Inglaterra, en donde el lastimoso Guillermo el Rojo, sucesor del Conquistador desde 1087, se había entregado a un desvergonzado tráfico de los títulos eclesiásticos; y también en Francia, en donde Felipe I, reñido con la Iglesia a consecuencia de un matrimonio adúltero, había reanudado los viejos yerros simoníacos.

Cuando Pascual II (1099-1118), aquel piadoso monje, de intenciones tan nobles y puras, pero tan poco político,[1] llegó a la Sede de San Pedro se halló, pues, ante las peores dificultades. En Inglaterra se resolvieron porque desapareció Guillermo el Rojo y porque su hermano Enrique I (1100-1135), bajo la influencia de San Anselmo, volvió, respecto a la Iglesia, a la política de acuerdo; el Concordato de 1107 estableció un *modus vivendi* aceptable. En Francia sucedió lo mismo por influencia de Luis (el futuro Luis VI), hijo de Felipe. Pero en el campo germánico la situación empeoró. Al comienzo pareció que iba a desenlazarse rápidamente. El segundo hijo de Enrique IV, designado para sustituir a Conrado el Rebelde, se sublevó a su vez en 1104, y Pascual II creyó que tenía allí el medio de destrozar a su adversario. Y, en efecto, el viejo Emperador murió, de desamparo y de pena, el 7 de abril de 1106. Pero Enrique V era todavía mucho más peligroso que él. Disimulado y ávido, había representado superiormente su papel de hijo devoto de la Iglesia mientras se había tratado de hacerse prometer la Corona; pero una vez Rey, reivindicó los mismos derechos de su padre. En 1110, después de haber sometido a la sublevada Italia, llegó a Roma, lleno de melosas palabras, pero con el odio al Papa en su corazón. Por su parte, Pascual II soñaba con su gran proyecto: la ruptura total entre la Iglesia y el Régimen feudal a cambio de la renuncia de los Reyes a toda investidura. El mismo día en que el Papa había de coronar como Emperador a Enrique V (12 de febrero de 1111) estalló la oposición entre ellos, violenta, en medio de la emoción de todos aquellos que corrían el riesgo de verse arruinados por la oferta de Pascual II. El desgraciado Papa fue detenido, y, al cabo de dos meses de cautiverio, tuvo la debilidad de capitular y de conceder a Enrique V el derecho de investir por el báculo y el anillo. Aquello causó en la Cristiandad verdadero estupor, pero cuando recobró la libertad, Pascual II se retractó y excomulgó al Emperador. El Papa resistió hasta su muerte, negándose a transigir y manteniendo la condena dictada contra el rebelde. Aquel agitado Pontificado, en el que tanta buena voluntad no había llevado más que a aumentar el desorden, no había hecho avanzar un paso la cuestión. Sin embargo, una gran laxitud ganaba las conciencias cristianas. Mientras los

1. Véase el párrafo que le dedicamos en el Capítulo anterior.

diplomáticos se enfrentaban y mientras los ejércitos reñían batallas, los pensadores habían reflexionado sobre aquellas cuestiones. El principal era un francés, el Obispo *Ivo de Chartres*, que había de morir en 1116 antes de haber visto triunfar su tesis. La solución que proponía era sencilla: consistía en distinguir en un título eclesiástico el elemento espiritual y las ventajas temporales que llevaba consigo. Un Obispo, un Abad, eran al mismo tiempo un hombre de Dios, depositario de los Poderes transmitidos por los Apóstoles, y el titular de unos dominios concedidos por los laicos. En la investidura habían de separarse, pues, la consagración, por la entrega del báculo y del anillo, y la entrega de los bienes temporales; la investidura espiritual no podía ser realizada más que por la autoridad religiosa; pero la investidura temporal pertenecía de derecho al soberano. Aquella solución, tan clara y tan lógica, conquistó poco a poco los espíritus. Calixto II (1119-1123) era partidario de ella. Y a raíz de su elección escribió a Enrique V: «Que la Iglesia obtenga lo que es de Cristo y que el Emperador tenga todo lo que le corresponde.»

El Concordato de Worms (23 de septiembre de 1122) estableció el acuerdo sobre estas bases. El Emperador renunció a toda investidura por el báculo y el anillo, la cual quedó reservada al Papa o al Obispo consagrante, y prometió la libertad de las elecciones canónicas. Y el Papa, por su parte, reconoció a Enrique el derecho de asistir a la elección de los Obispos y de los Abades, pero sin emplear violencia ni simonía: «El elegido recibirá de él los derechos regalianos y cumplirá exactamente sus deberes de vasallo.» Al año siguiente, un Concilio reunido en Roma confirmó aquellas prudentes decisiones.

La querella de las Investiduras había concluido; la Iglesia quedaba liberada de la tutela laica. Algunos resultados indiscutiblemente dichosos fueron consecuencia de esta liberación; una generación de Obispos, ganada íntegramente para las ideas de reforma, se instaló a la cabeza de las Diócesis. Pero eso no quería decir que todos los problemas estuvieran resueltos. La Iglesia seguía estando comprometida en el Orden feudal; en el plano moral motivaba esto la repetida recaída de la conciencia cristiana en unos mismos errores; en el plano político subsistían otras causas de rivalidad que habían de hacer rebrotar el conflicto.

¿A quién corresponde la primacía?

La cuestión de principio se planteó en el fuego de la lucha. Gregorio VII tenía de la autoridad pontificia una idea muy elevada, la más elevada que nunca hubiese forjado ningún Papa. «El Papa —escribía con toda sinceridad de conciencia— es el único hombre cuyos pies deben besar todos los pueblos; si está elegido canónicamente, queda santificado por los méritos de San Pedro.» Y antecediendo en ocho siglos al dogma de la infalibilidad pontificia, seguía afirmando: «La Iglesia no puede errar jamás: la Escritura atestigua que jamás errará.» De donde concluía: «El que quiere ejecutar las órdenes de Dios no puede despreciar las nuestras, cuando interpretan las decisiones de los Santos Padres, y debe acogerlas como si vinieran del mismo Apóstol.»

¿Qué actitud podían determinar tales convicciones con respecto a los laicos? «El orgullo humano es quien ha inventado el Poder de los Reyes; la Piedad Divina quien ha establecido el de los Obispos.» De esta superioridad esencial del Poder religioso derivaban naturalísimamente algunas consecuencias. Gregorio VII no vaciló en formularlas. Y ya en el alborear de su Pontificado, a comienzos de 1075, redactó una serie de veintisiete proposiciones lapidarias, los *Dictatus Papae*, que resumían sus propósitos reformadores y formulaban la doctrina pontificia del Primado romano. Puesto que el Papa, testigo de Cristo en la Tierra, era el heredero de los poderes que recibieron los Apóstoles, ningún otro Poder del Mundo podía rivalizar con el suyo. Todos le estaban subordinados. La duodécima proposición decía formalmente: «Está permitido al Papa deponer a los Emperadores.» Este axioma era el que había de aplicar Gregorio VII al castigar a Enrique IV. La *teocracia*

pontificia, es decir, el gobierno de los hombres por Dios, por medio de un jerarca supremo, el Papa, quedó planteada en aquel poderoso haz de proposiciones.

Tales ideas, contrariamente a lo que se ha pretendido con frecuencia, no habían nacido en la conciencia de Gregorio VII; eran antiguas en la Iglesia y constituían lo que se ha llamado «el Agustinismo político» (pues estas ideas salieron de San Agustín, más o menos reformado y retorcido), el cual se había ido formando lentamente desde hacía mucho tiempo. En el siglo VII, San Isidoro de Sevilla había afirmado la subordinación de los Poderes laicos a la autoridad religiosa; e igualmente Alcuino, en la cima del poderío de Carlomagno, cuando en el año 800 el Rey Franco mantenía al pobre León III en una dependencia tan evidente, había sabido gritar a su amo, a pesar de ser fidelísimo al Príncipe: «¡La Santa Sede no está sujeta al juicio de nadie!» [1] Durante la Decadencia carolingia, la Iglesia había prevalecido sobre el Emperador,[2] había afirmado que el deber de los Príncipes era el de «proveer al servicio de Dios», y, en resumen, había basado al Poder imperial sobre la Iglesia y en su dependencia de ésta. Esmaragdo, Hincmaro, Agobardo y Jonás de Orleáns habían comentado esta tesis, que la debilidad de los Emperadores había dejado establecerse. Y las Falsas Decretales [3] la habían formulado en términos tan perfectos que Gregorio VII repitió en sus *Dictatus* muchos de sus términos. El gran Papa podía reivindicar, pues, el apoyo de una venerable tradición.

Pero también el Emperador podía apoyar la suya en excelentes argumentos. Cuando en 1076 Enrique IV notificó su deposición a Gregorio VII, le escribió: «Tú te has ensañado contra mí, aunque yo soy, a pesar de mi indignidad, uno de aquellos que fueron elegidos para la realeza, y aunque, según las tradiciones de los Santos Padres, yo no debo ser juzgado más que sólo por Dios y yo no puedo ser depuesto por ningún crimen, a no ser que —lo que Dios no quiera— haya yo errado en la Fe.» Esa restricción mostraba hasta qué punto era viva la Fe en aquellos laicos, incluso cuando se oponían a la Iglesia; pero la fórmula no dejaba de ser, por ello, menos categórica. Como ungido que era del Señor, el Emperador no dependía más que del juicio de Dios y no podía ser depuesto por el Papa. Frente a la teocracia se erguía el absolutismo imperial; y a los principios de la Iglesia se oponía este axioma que habría de formular un servidor de Federico Barbarroja: «Lo que agrada al Príncipe tiene fuerza de ley.»

Sin embargo, a medida que la Querella de las Investiduras fue desarrollando sus episodios, los más lúcidos de los eclesiásticos se dieron cuenta de que convenía fundamentar doctrinalmente la superioridad de la autoridad religiosa. Era evidente que el Poder espiritual y el temporal no tenían la misma esencia y no operaban en el mismo campo. Pero ¿se seguía de ello que la Iglesia no tuviese que intervenir en el dominio del Estado? De ningún modo. El razonamiento iba a ser de una lógica perfecta. El primer deber de los gobernantes era el de trabajar por la salvación del mundo y, en dicho plano, era seguro que dependían de la Iglesia. Pero ¿no era también cierto que, en los asuntos humanos, aconteciese que los principios espirituales fueran violados y que los estadistas cediesen al pecado? Así, pues, en razón del pecado, *ratione peccati*, la Iglesia tenía derecho a controlarlos. Pero en política es difícil deslindar lo que constituye una falta moral y lo que depende de la defensa de intereses legítimos...

Esta teoría se expresó en una teoría célebre, llamada *de las dos espadas*, y recibió su pleno sentido cuando San Bernardo la hizo suya. Esas «dos espadas» a las que se alude en el Evangelio (*Lucas*, XXII, 38) representaban al Poder espiritual y al Poder temporal. «Una y otra pertenecen a Pedro. Una está en su mano, y la otra a sus órdenes cuantas veces sea necesario desenvainarla.» A Pedro se le dijo, en

1. Véase «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», Capítulo VII, párrafo: *La Corona de hierro y el Estado Pontificio*.
2. Véase el Capítulo I de la 2.ª parte, párrafo: *La Iglesia vuelve a imponerse al Emperador*.
3. Véase en la misma obra y en el mismo Capítulo, el párrafo: *La espera de un Papado fuerte*.

efecto, con motivo de lo que parecía convenirle menos: «Vuelve tu espada a la vaina. Luego le pertenecía, pero no debía utilizarla por su propia mano.» Tales argumentos escriturarios nos parecen hoy un poco demasiado traídos por los cabellos; pero a los hombres de la Edad Media les impresionaban. Cuando San Bernardo escribía tales frases, exponía la única teoría que sus contemporáneos tenían como válida: la de que en el plano espiritual, la Iglesia, por su jefe el Papa, tenía, evidentemente, todos los derechos, y, por tanto, el de juzgar a todos los Cristianos, incluidos los Príncipes, cuando cometían pecados; pero al lado de este Poder directo disponía de otro poder *indirecto:* el de hacer obedecer a los amos laicos a fin de que las instituciones terrenales se amoldasen a los principios divinos.

Tal iba a ser la posición de todos los Papas de los siglos XII y XIII. Cuantos más años pasaran, cuanto más graves se hiciesen los acontecimientos en que el Papado se viera comprometido, más y más reforzarían los Papas el rigor de esa actitud. Poco a poco se realizaría un cambio de plano. Gregorio VII reivindicó el derecho de controlar el Poder. Pero Inocencio II (1198-1216), cien años más tarde, llegó casi a sustituirse al Emperador. Como «representante de Aquél a quien pertenece la Tierra y todo lo que ésta contiene y todos los que la habitan», como «plenipotenciario de Aquél por quien reinan los Reyes y gobiernan los Príncipes, de Aquél que da los bienes a quien bien le parece», tenía «el poder de derrocar, de destruir, de dispersar, de disipar, de edificar y de plantar». El Papa estaba «por encima de todos los Príncipes, puesto que le pertenecía el juzgarlos». La primacía *espiritual* reivindicada por Gregorio VII tendería a convertirse en una primacía *total;* tanto en el Imperio como en la Iglesia, en la cual el Papa no había de aceptar ya ningún reparto del Poder.

Del mismo modo, aquella distinción entre los dos Poderes, cada uno de los cuales tenía su propio orden de acción, se esfumó ante la afirmación de una diferencia de dignidades y de valor. «El Poder real obtiene su esplendor de la Autoridad pontificia, del mismo modo que la Luna refleja el esplendor del Sol.» Nos encontramos ahí en una confusión de ambos órdenes en extremo grave. Para llevar hasta el límite esta doctrina sería menester realizar un gigantesco Gobierno, a la vez espiritual y temporal, cuyo Amo sería el Papa y en el que los Príncipes no harían más que ejecutar sus Decretos. «La utopía teocrática», resultado de un Agustinismo político mal entendido, tendía nada menos que a absorber en la Iglesia a toda la Sociedad laica entera. De haber podido realizarse, la Ciudad de Dios se hubiese confundido con la Ciudad de los Hombres. ¿Cómo iban a haber podido aceptar los Soberanos laicos tales proposiciones?

Sobre este esquema doctrinal se desarrollaron, pues, los graves acontecimientos que, en los siglos XII y XIII, comprometieron a la Iglesia en nuevos conflictos con los Poderes Públicos. Los Papas mantuvieron esta posición hasta el fin, hasta la terrible crisis de comienzos del siglo XIV. Inocencio IV (1243-1254) tuvo fórmulas todavía más categóricas que Inocencio III y, en 1302, en la célebre Bula *Unam Sanctam,* Bonifacio VIII reafirmó para la Iglesia el derecho de mandar a las dos espadas.

Los dramas que tales ambiciones desencadenaron inclinan a juzgar severamente esta doctrina y a condenar la «utopía teocrática» a la cual repugna nuestra psicología y que, por otra parte, ha sido abandonada por la Iglesia moderna.[1] Pero no debemos olvidar que los propósitos de los Papas eran nobles y puros, y que lo que los movía no era el orgullo, sino una fe profunda y exigente en su misión sobrenatural y la legítima arrogancia de ser los testigos del espíritu.

Una tal concepción estaba en la lógica del alma medieval; era el final de la Fe universal,

1. La actitud actual de la Iglesia, es, en efecto, totalmente diferente. León XIII en su Encíclica *Inmortale Dei* del primero de noviembre de 1885, declaró formalmente que el Poder temporal y el Poder espiritual son soberanos, cada uno en su esfera, y que están encerrados en unos límites perfectamente determinados.

la coronación de la gran idea de la Cristiandad. «Respondía a la aspiración de los pueblos, salvaguardando la justicia cristiana y creando el Derecho en aquella Sociedad de Naciones cristianas constituida por la Cristiandad de la Edad Media».[1] Si no triunfó, no fue por falta de buena voluntad ni de recta intención. Quizá fuera por una razón más profunda... «¡Hemos sido instituidos Príncipes sobre toda la Tierra!», dijo Inocencio III; pero una voz más decisiva le había respondido ya de antemano murmurando simplemente: «Mi Reino no es de este Mundo.»

Federico Barbarroja y su sueño de dominación universal

Apenas transcurridos treinta años después del Concordato de Worms, la cuestión del Primado salió de las discusiones teológicas para pasar a un plano terriblemente trágico. Porque un Príncipe iba a escribir: «Puesto que, por disposición divina, me llamo y soy Emperador de los Romanos, si no tengo el gobierno de Roma, no tengo más que la sombra del Poder.» ¿Es que iban a revivir las pretensiones de Carlomagno y de los Otones? Los Papas no podrían aceptarlo.

El Príncipe que se atrevería a mantener semejante lenguaje era, en 1152, a raíz de su advenimiento al Trono germánico, un hombre de treinta años, en quien el sentido de la grandeza y la pasión de la gloria se hallaban servidos por otras cualidades eminentes. Grande, erguido, de talle esbelto, era el tipo mismo de esos jóvenes alemanes en quienes el equilibrio moral y la salud se alían en servicio de la voluntad de dominar y del instinto de combatividad. Nada anunciaba en él las complicaciones que habían de hallarse en su hijo y en su nieto; era un soldado, un conductor de hombres, no desprovisto, por otra parte, de inteligencia y de juicio. No cabe sino tributar homenaje a su carácter, cuya crueldad no ensombrecía la nobleza y cuya violencia se mezclaba con la generosidad. Profundamente creyente, practicaba y era activo, y su fe jamás se discutió, ni siquiera en los peores momentos de sus batallas contra la Santa Sede. Tenía la piel clara, los ojos azules y vivos y una hermosa boca roja, de dientes brillantes, rodeada por una tupida barba de reflejos de oro y de llama; *Barbarossa* le llamaban los Italianos; y este apodo ha pasado a la Historia. Pues desde 1152 a 1190 la política iba a ser dominada por la elevada estatura de *Federico I Barbarroja*, el más grande de los Emperadores alemanes.

Desde hacía treinta años el Mundo germánico conocía un eclipse. Al morir sin hijos (1125), Enrique V dejó una situación confusa, en la que las ambiciones de los Feudales pudieron abrirse camino. Tres familias estaban en pugna: la de *Sajonia*, que, desde la minoría de Enrique IV, socavaba la autoridad imperial; la de los *Welfos*, poderosos en los alrededores del lago de Constanza y Duques hereditarios de Baviera desde 1070; y, por fin, la de los Duques de Suabia y de Franconia, sólidamente asentados entre Basilea y Maguncia, y tan ricos que «arrastraban un castillo a la cola de su caballo», según decía un proverbio, aquellos *Hohenstaufen*, a quienes se designaba también con el nombre de su tierra de *Weiblingen*. La competencia entre «Gibelinos» y «Güelfos» (como se pronunciaba en Italia) dejó subir al Trono al sajón Lotario (1125-1137); pero a la muerte de éste el gibelino Conrado III (1138-1152) ganó en velocidad a sus adversarios, se ciñó la Corona y derrotó luego a los sublevados Welfos. Un matrimonio de la viuda del Welfo vencido con el hermano del Staufen vencedor concluyó —por algún tiempo— con la lucha, de cuyo matrimonio nació Federico, güelfo y gibelino a un tiempo y predestinado, según parecía para dirigir hacia grandes proyectos a una Alemania reconciliada.

Simultáneamente, el Papado había conocido también un período de oscurecimiento.

1. Esta frase es de Monseñor Arquillière, el historiador que sin duda ha estudiado mejor este problema. (Véanse nuestras Notas bibliográficas.)

Graves disturbios habían agitado a Roma y a la Cristiandad. A la muerte de Calixto II, un Antipapa se levantó contra Honorio II; y cuando éste murió, Inocencio II vio cómo surgía otro, Anacleto; durante diez años transcurrió así aquel terrible Cisma, en cuyo apaciguamiento trabajó San Bernardo con toda su autoridad.[1] Siguieron dos Papas de poco peso, Celestino II [2] y Lucio II. Y aunque Eugenio III (1145-1153), el cisterciense amigo de San Bernardo y destinatario del admirable tratado *De Consideratione*, logró un real resurgimiento del Papado, consolidó la vida intelectual y moral, reavivó el entusiasmo por la Cruzada e hizo capitular a diversos herejes; tras él, el viejo Anastasio IV (1153-1154) parecía muy débil para arrostrar al emprendedor Rey de Germania.

Además, la situación se había complicado en Italia a causa de dos nuevos elementos. Uno era la formación del Reino normando de Sicilia. En 1101 había sucedido al conquistador, Roger I, su hijo *Roger II*, tan excelente diplomático como jefe de guerra, un verdadero Hauteville. Y con él (1101-1154) la aventura normanda había alcanzado la grandeza. Vencedor y luego heredero de su primo Guillermo, Roger II unificó el Sur de Italia, sin tener en cuenta las protestas del Papa; cuando Honorio intervino, su ejército se le opuso, y en 1128, en Benevento, con una pompa bárbara, al resplandor de las antorchas, el Normando recibió la investidura del Ducado de Apulia. Deseoso de ir más lejos, Roger sacó partido hábilmente de las dificultades en que el Cisma de Anacleto colocaba a la Iglesia y, a pesar de las súplicas que San Bernardo fue a dirigirle en Salerno, sostuvo al Antipapa, y el 23 de diciembre de 1130, con gran brillo de telas preciosas y resplandor de armas cinceladas en oro, se hizo coronar Rey. Cuando murió Anacleto suscitó a otro Antipapa, Víctor IV, el cual, por otra parte, se sometió a Inocencio II casi inmediatamente. Pero cuando el Papa trató de liquidar por las armas esta resistencia, Roger lo derrotó también, lisa y llanamente, y exigió su investidura real para Sicilia, la ducal para Apulia y la principesca para Capua. Y desde entonces aquel Reino normando, en el que imperaba una disciplina rara en aquel tiempo, se convirtió en un elemento importante de la política italiana.

El otro era el desarrollo de las Ciudades. El comienzo del siglo XII corresponde, para Italia, al movimiento de liberación municipal. Elemento complicado éste, de una política que ya no era sencilla. Pues los odios entre Ciudades eran feroces; Milán detestaba a Pavía; y Venecia, Génova y Pisa se enviaban mutuamente a los Infiernos. En el mismo interior de las Ciudades los antagonismos no eran menos severos y la leyenda de Romeo y Julieta inmortalizó su recuerdo con el odio de los Montescos contra los Capuletos. La Iglesia y el Imperio, hostiles a este movimiento municipal, iban a jugar unas embrolladas partidas pues la querella alemana de los Güelfos y de los Gibelinos se convirtió en la Península en una lucha a favor o en contra del Papado.

En la misma Roma, el movimiento municipal había estallado como una bomba. Hasta entonces el Papa conservaba la autoridad él solo; nombraba al Prefecto de la Ciudad, mandaba a la policía y juzgaba a los criminales. Los «Cónsules romanos», a pesar de su pomposo título, no eran más que sus funcionarios. Pero por poderoso que fuera, tenía muchos adversarios turbulentos; aristócratas que añoraban la época en la que hacían a los Papas, y plebe urbana a la que cualquier nadería bastaba para agitar. En 1143, un motín asaltó el Capitolio e instaló en él a un Senado. En vano Lucio resistió hasta ser herido mortalmente tratando de recuperar el Capitolio, pues Eugenio III tuvo que reconocer al Senado, considerándose di-

1. Lo estudiamos ya en el Capítulo III, dedicado a San Bernardo, en el párrafo: *Un hombre «comprometido»*.

2. Todo el mundo conoce la célebre profecía atribuida a San Malaquías O'Margair, el irlandés, amigo de San Bernardo, referente a los Pontífices Romanos, a cada uno de los cuales designa un lema. Este curioso documento, que sólo se publicó en 1595, por el Benedictino Arnoldo de Wion en su *Lignum Vitae*, comienza por el Papa Celestino II. (Cfr. Vacandard, *Estudios de crítica y de Historia religiosa.)*

choso por poder hacer reservar su derecho de investidura (1145).

La situación empeoró cuando apareció en Roma Arnaldo de Brescia, un hombre extraño, maravilloso orador, dispuesto a fanatizar las muchedumbres. Era un Canónigo regular, de vida austera, obsesionado por ideas apocalípticas; un visionario injertado en un tribuno. Las ideas que profesaba no estaban muy lejanas de las que, en su generosidad sublime, habían inspirado a Pascual II, pero añadía a ellas unos elementos sociales y políticos que le convertían en el heredero de la *Pataria*, aquella plebe violentamente reformadora que había agitado tanto a Italia en el siglo anterior. ¡Nada de contaminación de los Poderes! ¡Que la autoridad civil fuera sólo para los laicos! ¡Que el clero abandonase sus posesiones y sus tierras y viviera únicamente de los diezmos y de la caridad pública! Condenado por su Obispo en 1139, pasó a Francia en donde su amigo Abelardo lo acogió con alegría, y al ser expulsado del Reino a petición de San Bernardo, aquel campeón revolucionario llegó a Roma en el mismo momento (1140) en el que Eugenio III se veía obligado a abandonar la Ciudad Eterna. Allí sus exaltados discursos contra las taras de la Iglesia tuvieron enorme resonancia. La mayor parte del pueblo y muchos elementos del mismo clero se le adhirieron. Convertido así en una especie de dictador, Arnaldo entusiasmó a los Romanos prometiéndoles reconstruir la antigua gloria de la Ciudad, la Roma de los conquistadores, y la República con su Senado, su Orden ecuestre, sus Tribunos de la plebe... Y cuando en 1145 Eugenio III pudo volver a Roma, con la ayuda de Roger de Sicilia, se vio obligado a pactar con aquel terrible tribuno. Una tercera concepción de la dominación universal quedó así planteada como rival de la del Papa y de la del Emperador.

Apenas llegó al Poder, Federico Barbarroja volvió sus miradas hacia Roma. Su modelo era Carlomagno. No le hubiese bastado a su inmenso apetito con unificar a todos sus dominios de Alemania y de Italia bajo una autoridad como aquella de la que tan afortunados ejemplos daban los Reyes de Francia, de Inglaterra y de Sicilia. Sino que desde un principio tendió nada menos que a la restauración de la autoridad imperial universal, empresa que prosiguió pacientemente hasta su fin. Proclamóse así: *Romanorum imperator semper Augustus, divus, piissimus, imperator et gubernator urbi et orbi.* Carlomagno no había dicho tanto. En 1133 heredó el Reino de Arlés, despojo de la antigua Lorena, que además de Provenza, abarcaba el Franco Condado, Borgoña, el Lyonesado, el Viennois, Suiza Occidental, Saboya y el Delfinado. Pero su Trono no se había anexionado aquellas tierras francesas, sino que en 1156 se casó con la heredera de Alta Borgoña y vino a ceñirse en Arlén la Corona borgoñesa. Todos los Reyes le parecían lugartenientes a sus órdenes, como el de Polonia, Boleslao, que aceptó arrodillarse ante él: el de Hungría y el de Dinamarca, que se reconocieron sus vasallos, y el de Bohemia, al que había creado cuando dió al Duque Ladislao una corona de oro más simbólica que real: únicamente los de Francia y de Inglaterra, Luis VII y Enrique Plantagenet, manifestaron hacia aquel gran Señor una protocolaria deferencia, pero se negaron a someterse, lo que hizo que Federico los calificase de «Regentes de provincia» o de «Reyezuelos».

¿Cómo un hombre semejante iba a haber podido aceptar el que se levantase frente a él la primacía pontificia? El gobierno de Roma era indispensable para el éxito de su vasto programa. Y así, dos años después de su advenimiento, se puso en marcha. Por un instante, pudo preverse que el sueño del Germano y el del Tributo de Roma se aliarían, pues Arnaldo de Brescia y «el Senado y el Pueblo romano» reconocieron a Federico y le propusieron la Corona imperial. Pero no recibieron como respuesta sino aquella célebre carta: «¿Por qué me ponderáis la gloria de vuestra Ciudad, la sabiduría de vuestro Senado, y el valor de vuestra juventud? Roma ya no está en Roma. ¿Queréis volver a ver la antigua gloria romana, la majestad de la púrpura senatorial, y el valor y la disciplina del orden ecuestre? Pues mirad a nuestro Estado. Porque todo eso pasó a nosotros, con el Imperio. Y yo soy vuestro amo legítimo». El Municipio romano podía pesar poco ante el

ejército alemán. El viejo Papa Anastasio agonizaba. El asunto parecía, pues, resuelto.

Pero entonces surgió el hombre providencial que iba a poner en jaque a tales pretensiones. Era un inglés, uno de esos hombres de corteza dura y de inteligencia viva, tenaces como dogos, que suelen nacer en las Islas Británicas. Su padre era un aldeano, se dice que brutal, y que en sus últimos días había ingresado como hermano lego en un convento; él mismo había crecido entre clérigos, y había llegado a ser Canónigo regular de San Rufo de Aviñón; Eugenio III lo creó Cardenal y lo envió como Legado a Escandinavia. Y cuando murió Anastasio IV el tres de diciembre de 1154, cuarenta y ocho horas después, el Sacro Colegio por unanimidad eligió a este Nicolás Breakspeare, que tomó el nombre de *Adriano IV* (1154-1159).

Federico estaba en el Norte de Italia. Había reunido a sus vasallos en la llanura de Roncaglia cerca de Piacenza, donde había citado ante él a los representantes de las Ciudades, les había prometido reformas y anunciado su intención de ceñir en Pavía la Corona de hierro de los Reyes Lombardos, para ir luego a Roma. Momentáneamente los intereses del Papa y del Emperador estaban de acuerdo, pues Federico no quería nada bueno para Arnaldo de Brescia, y Adriano IV acababa de lanzar el entredicho sobre Roma, en donde un Cardenal había sido asesinado. Se estableció así entre ellos una alianza, llena de recíproca desconfianza, y cuando se encontraron, Federico se negó al principio a cumplir con aquel servicio de «escudero» consistente en llevar el caballo y sostener el estribo del Papa, que, desde hacía siglos, era protocolario, y no consintió en ello más que cuando se le hubo explicado que aquella tradición se remontaba a Carlomagno.

Llevando consigo al Papa, Federico Barbarroja avanzó, pues, hacia Roma, y ocupó por sorpresa la Ciudad Leonina, mientras que el resto de la Ciudad permanecía en poder del Municipio. Y el 18 de junio, tras de las puertas de San Pedro, debidamente cerradas, se desarrolló la ceremonia de la coronación imperial. Cuando, alarmada por las ovaciones de los soldados, la población se abalanzó hacia la basílica, una carga mortífera la rechazó. «Ved —dijo a los vencidos un allegado del Emperador—, en lugar de oro os dan hierro; ésa es la moneda que emplean los Germanos.» Poco después, Arnaldo fue apresado, ahorcado, quemado y sus cenizas se arrojaron al Tíber; y el Papa reconstituyó su poder sobre las ruinas de la República. En cuanto al Emperador, volvió a partir, inquieto por los estragos que la «malaria» hacía entre sus tropas. Su orgullo y su dureza iban dejando tras él una desconfianza general.

Desembarazado de tan molesto asociado, Adriano IV reflexionó. Para contrapesarlo le hacían falta aliados. Milán, primera de las Ciudades lombardas, alimentaba hacia el Germano los mismos sentimientos que el Papa. Por otra parte, el hijo de Roger II de Sicilia, Guillermo (1154-1166) —al que apodaban «el Malo» y que se merecía bastante este calificativo— después de haber peleado contra el Papado y de haber desbaratado también a las tropas pontificias, curiosamente aliadas a los Bizantinos de Manuel Comneno, se sentía inquieto por las amenazas germánicas. Adriano IV no vaciló así en confirmarle los títulos y los derechos que había heredado de su padre, incluyendo en ellos la excepcional independencia de que gozaba Sicilia en materia eclesiástica. A la Corte imperial no le agradaron estos acercamientos cuyo sentido era claro. Junto a Barbarroja, el alma de la lucha antipontificia era el Canciller Reinaldo de Dassel, una especie de aventurero de la diplomacia a quien apenas coartaba el respeto de las promesas. Por todo ello la tensión entre los dos amos de la Cristiandad creció pronto.

Un incidente hizo estallar el conflicto: la detención del Arzobispo de Lund por el Emperador. El Papa envió una carta categórica, que dos Legados fueron a llevar a Besançon, en donde Federico celebraba una Dieta en aquella primavera de 1157. Y en esta asamblea de imperiales, la misiva hizo el efecto de una provocación. En términos ambiguos, sin duda premeditados, Adriano IV recordaba al Emperador los beneficios *(beneficia)* que a él le debía, entre otros la Corona Imperial que por él le había sido conferida *(collata)*. Reinaldo de Dassel clamó por el insulto. *¡Beneficia!* ¡Pero si aquélla

era la palabra que designaba a los feudos que cualquier soberano otorgaba a su vasallo! La Asamblea vociferó vehementes protestas. Mas los dos Legados no se dejaron intimidar. «¿Pues de quién tiene el Emperador la Corona, sino del Papa?», preguntó el Cardenal Rolando. Al oír lo cual un edecán se arrojó sobre él con la espada desnuda y lo hubiera matado simplemente, si el mismo Federico no hubiese cubierto al sacerdote con su fuerza. ¿Creyó Adriano IV, ante semejante cólera, que había ido demasiado lejos? ¿O bien juzgó suficiente el efecto producido? El caso es que precisó que había querido hablar de «beneficios» y no de «feudos»; *beneficium, non feudum, sed bonum factum*. Pero a los Legados se les prohibió que inspeccionasen Alemania; y Reinaldo organizó una propaganda antipontificia. Las palabras hirientes se cruzaron como aceros. La guerra estaba virtualmente entablada.

Su objetivo apareció claramente cuando, al año siguiente, en la nueva *Dieta de Roncaglia* (1158), Federico hizo exponer por los cuatro más célebres juristas de la época la doctrina de la autoridad imperial absoluta, tal y como la concebía el Derecho romano, entonces en pleno renacimiento,[1] es decir, la doctrina más radicalmente opuesta a la tesis pontificia. Luego, pasó a aplicarla y decretó una reorganización de Italia inspirada en las *Pandectas* y en los métodos bizantinos, que impuso la autoridad imperial, prohibió las federaciones de Ciudades e incluso instituyó una moneda única; plan grandioso, pero para cuya aplicación no cabría evitar el tener que recurrir a la fuerza. Y así fue como comenzó el drama.

Para someter a las Ciudades italianas, Federico quiso imponerles unos oficiales imperiales, los *Podestás*. En Génova, en Brescia, en Cremona y en Piacenza, se organizó la resistencia. En Milán, sobrevino la rebelión. Durante dos años y medio, la heroica Ciudad desafió al ejército imperial. Pero, agotados los víveres, tuvo que capitular al fin; los Milaneses rompieron solemnemente el símbolo de su libertad, el *Carroccio*, carreta tirada por cuatro bueyes que llevaba el estandarte municipal. Pero Federico tuvo la crueldad de incendiar toda la ciudad, incluidas las iglesias, mientras que la población era dispersada y condenada a trabajos forzados. Para distraerse, los soldados germánicos jugaron a los bolos con las cabezas de los prisioneros degollados... (Primavera de 1162).

Adriano IV había seguido angustiado este drama desde Roma. Los bienes de la Condesa Matilde acababan de ser usurpados por el Duque de Baviera, siendo así que la difunta había querido legarlos a la Santa Sede. Algunos Arzobispados importantes, como Bolonia y Rávena, habían sido entregados a favoritos de Federico. Y cuando el Papa protestó, le fue respondido por la Cancillería que la posesión de Roma era necesaria para la realización de los planes forjados en Roncaglia y que el Emperador se instalaría pronto allí. Entonces Adriano IV se refugió en Anagni y se disponía a excomulgar a Federico, cuando murió el primero de septiembre de 1159.

Cuando parecía que esta prematura muerte iba a entregar a la Iglesia a la ambición imperial, los Cardenales eligieron, por una mayoría abrumadora, a aquel mismo Cardenal Rolando que había desafiado la ira germánica en Besançon. *Alejandro III* (1159-1181) era un hombre dulce y firme, un jurista de primer orden y un diplomático como suele formarlos la Toscana. Ante esta elección el Emperador no se hizo ilusiones y se lanzó a la lucha. Y como tres Cardenales disidentes habían elegido un Antipapa, Víctor IV, el Emperador lo reconoció en el acto.

De hecho, aquella tentativa cismática imperial no tuvo ningún éxito. Unicamente Alemania aceptó a su Pontífice. Refugiado en Sens, Alejandro III fue tratado con los mayores respetos por Luis VII, reconocido por Enrique II de Inglaterra y aceptado por casi todo el Occidente. Incluso aquel terrible drama que, poco después, había de oponer el inglés a la Iglesia y había de costar la vida a Santo Tomás Bec-

1. Sobre el renacimiento del Derecho romano, véase el Capítulo I, de la 2.ª parte, párrafo: *Del Derecho canónico al Derecho romano*.

ket,[1] no hizo discutir la autoridad de Alejandro. Federico se sintió sacudido por esta unanimidad, pero ya no podía retroceder. Cuando murió Víctor IV, hizo elegir a un segundo Antipapa, Pascual III,[2] y a la muerte de este último, un tercero, Calixto III. Pero, ¿qué pesaban estos fantoches?

Para Alejandro III había llegado el momento de obrar. Vuelto a Roma en noviembre de 1165 y acogido como liberador, se lanzó a una actividad diplomática que le convirtió en el centro de la resistencia al Emperador. Sicilia estrechó su alianza y Venecia propuso otra. Nacieron algunas Ligas urbanas, una alrededor de Verona, y otra en torno a Cremona, en la cual entró la misma Milán, que renacía de sus cenizas. El Papa negoció hábilmente para formar con ellas un bloque único con Venecia. Un Consejo general de Rectores elegidos en dieciséis Ciudades gobernó esta alianza: era el contrapeso de las decisiones de Roncaglia.

En vano Federico, cruzando los Alpes por cuarta vez en 1166, atravesó el Norte de Italia; en vano se apoderó de Roma, en donde tuvo la extraña idea de hacerse coronar de nuevo, mientras que Alejandro III huía disfrazado de peregrino. Porque sobre él cayó una catástrofe que pareció un juicio de Dios, la de una formidable epidemia que mató a más de la mitad de su ejército y a muchos de sus allegados, entre los cuales estuvo Reinaldo. Tuvo que huir a Alemania a costa de increíbles dificultades, en las que la misma Emperatriz alemana tuvo que manejar la espada y en las que el Emperador, a punto de ser apresado, hubo de disfrazarse de criado para poder salvarse (agosto-septiembre de 1167). Al año siguiente, para cerrar el camino a los Germanos, se levantó, en la confluencia del Tanaro y de la Dormida, una nueva plaza fuerte a la cual dieron el nombre del gran Papa: Alejandría. «¡Es una ciudad de paja!», exclamó con escarnio Barbarroja; pero para acabar con ella hizo falta más de un fuego.

Durante siete años, Federico rumió su cólera. Su tercer Antipapa no le atrajo mayor protección del Cielo que los otros dos. Y en 1174 volvió a empezar. Aquello fue su fracaso. Sus súbditos estaban cansados de aquellas mortíferas bajadas a Italia. Apenas reunió ocho mil hombres que fueron derrotados ante Alejandría. Reclamó refuerzos pero no pudo reconstituir más que un ejército de seis mil hombres. El 29 de mayo de 1176, en *Legnano,* entre el lago Mayor y Milán, las milicias urbanas y las tropas pontificias —en total diez mil hombres—, hicieron frente a los Germánicos. Sobre el reconstruido *carroccio* flotaban los estandartes de las Ciudades. El combate duró algunas horas. Barbarroja fue derribado de su caballo y se salvó casualmente porque un oficial le dio su montura; su portaestandarte murió y su insignia fue conquistada, al ver lo cual sus tropas se desmandaron.

Legnano, gran fecha de la Historia medieval, consagraba con hechos la primacía pontificia. Durante la firma del tratado, el Emperador ayudó a montar a caballo a Alejandro III, quien, en señal de perdón, le dio el beso de paz. Quizá nunca pareciera más grande un sucesor de San Pedro: el *tercer Concilio de Letrán*, undécimo ecuménico, reunido en 1179, fue el triunfo del mismo Papa.[1] Sin embargo, no todas las dificultades que habían alterado su Pontificado estaban resueltas: Barbarroja pensaba en el desquite y lo había preparado por la Paz de Constanza, obteniendo el juramento de las Ciudades italianas, colmando de favores a Milán, destronando en Alemania a Enrique el León, y mirando hacia Sicilia. En Roma, rugía

1. Véase más adelante, en el presente Capítulo, el párrafo: *La Iglesia frente a las Monarquías.*

2. Pascual III decidió entonces canonizar a Carlomagno. Se acababan de encontrar en Aquisgrán los huesos del gran antepasado; Federico los hizo depositar en una tina de oro concluida por un tabernáculo coronado de luz. Con aquella ocasión, el 29 de diciembre de 1165, tuvieron lugar en Aquisgrán unas fiestas gigantescas cuya suntuosidad impresionó a los contemporáneos.

1. En este Concilio se decidió, entre otras cosas, que únicamente sería Papa aquel que, en la elección por los Cardenales, obtuviese una mayoría de dos tercios.

de nuevo el motín y el Pontífice murió en el destierro, en Civitacastellana, el 30 de agosto de 1181. Pero seis años después, la toma de Jerusalén por Saladino levantó a la Cristiandad entera y Federico Barbarroja, como verdadero cristiano que era, partió a la Cruzada. Quizás esperase también satisfacer, con una victoria para Cristo, aquel prurito de dominación que no había podido calmar en las llanuras de Italia. Pero no había de volver a ellas.[1]

El apogeo del Papado

El sueño del imperialismo no desapareció en las aguas del Cydnus cuando Barbarroja pereció ahogado en ellas. Su hijo y su nieto iban a reanudarlo, coloreándolo de modo distinto. Aquellos dos hombres, tocados en la frente por el ala del genio, tuvieron la intuición de que Alemania, minada por la anarquía, no podía ya servir de base a vastas ambiciones. La evolución económica de la época trajo a primer plano al Mediterráneo (o más exactamente a las relaciones marítimas), pues en la misma época la Mancha, aquella Mancha cuyas costas se disputaban Francia e Inglaterra, tomó también gran importancia; Enrique VI y luego Federico II, concibieron la idea de un Imperio Mediterráneo, inspirado más directamente en las tradiciones romanas; por encima de Carlomagno, harían pensar en los dos Antoninos o en Constantino. El antagonismo entre el Papado y el Imperio iba a cambiar, pues, de sentido; ya no se iba a tratar de adueñarse de Italia para salvaguardar la independencia de la Santa Sede. Dos concepciones del mundo iban a afrontarse: la del Papa, tendente a mantener en pie la Cristiandad e intacta la ortodoxia, por una creciente centralización de los Poderes entre sus manos; y la del Emperador, tendente a restablecer la unidad mediterránea por la reconciliación de las diversas Religiones y la independencia del Poder laico frente a la Iglesia.

A decir verdad la primera idea de aquel plan había quizá germinado ya en el cerebro de Barbarroja cuando, en 1184, había logrado casar a su primogénito Enrique con Constanza, tía de Guillermo de Sicilia, hija póstuma de Roger II y heredera del Reino normando, que había llegado a ser una especie de rancia monja, diez años mayor que su esposo, el cual no había de amarla nunca. El Papa de entonces, Lucio III (1181-1185), no había dicho nada, pero su sucesor, Urbano III (1185-1187), un Crivelli que, como todos los Milaneses, detestaba a Federico, había tratado de protestar, pero un duro golpe de guantelete de hierro asestado a los Estados de la Iglesia lo había hecho callar. Aquella maniobra de cerco tenía por qué inquietar al Papado.

Llegó a ser todavía más amenazadora cuando, en 1190, *Enrique VI* hubo sucedido a su padre. Apenas llegó al Trono, aquel Príncipe de veinticuatro años, ambicioso, pequeño, pálido, de frente muy alta, y que tenía de su madre toda la figura provenzal, se abalanzó a Sicilia para apropiarse la herencia de su suegro Guillermo II, que le disputaba Tancredo, un hijo adulterino de Guillermo I. Vencido la primera vez, Enrique VI, después de haberse hecho consagrar Emperador por Celestino III, volvió a Sicilia para arreglar aquel asunto, no sin dificultad, pues los Sicilianos no tenían ninguna gana de ser germanizados y el Papa, que había dado la Corona imperial a regañadientes, apoyaba subrepticiamente a Tancredo. Sólo cuando hubo muerto el bastardo, en 1194, pudo vencer el Alemán. Quemaron a los vencidos con asfalto, desollaron, los aserraron entre dos tablas, o se divirtieron en enterrarlos vivos hasta el cuello para decapitarlos luego a ras de tierra. La piadosa Emperatriz Constanza, que había permanecido normanda de corazón, manifestó su asco por tales procedimientos, e inmediatamente fue acusada de adulterio y su pretendido amante murió coronado por un círculo de hierro candente. Una disciplina centralizadora, imitada de la de los Capetos, convirtió luego al Reino siciliano en una especie de modelo

1. Véase en nuestro Capítulo III de la 2.ª parte el párrafo consagrado a la *Tercera Cruzada*.

de Monarquía moderna. Y desde entonces, apoyado en tan rico dominio, el Emperador germánico pudo pensar en sus vastos designios.

No los rodeó de ningún misterio. Hizo casar a su hermano Felipe de Suabia con una hija del *Basileus* Isaac el Angel y, cuando éste fue destronado (1195), anunció que sabría «vengar las traiciones bizantinas». Luego se cruzó, con la esperanza de que su ejército regresaría victorioso de Jerusalén por Bizancio. El Rey de Inglaterra, Ricardo Corazón de León, a quien mantuvo en prisión al regreso de la Cruzada —contra todo Derecho y con una mala fe incalificable—, se vio obligado a tributarle homenaje, maniobra que había de hacer reflexionar al Capeto Felipe Augusto. Etapa por etapa, parecía que el Staufen tenía que convertirse en el dueño del Mundo blanco, y no eran los Papas quienes podían poner jaque a aquella ambición: pues ni Gregorio VIII, que no ocupó la Sede de San Pedro más que dos meses, ni Clemente III, enfrascado en una nueva agitación romana, ni el venerable anciano de ochenta y cinco años que tomó el nombre de Celestino III, habían de marcar muy fuertemente su paso por Letrán. Pero la Providencia intervino para cortar en seco estos sueños y este asombroso destino, y una fiebre perniciosa —ayudada quizá, según se murmuraba, por algún veneno dado por Constanza...— mató el veintiocho de septiembre de 1197 al joven Emperador. Su armada, reunida en Mesina, no partió ya a la conquista del Oriente. Tenía entonces treinta y dos años.

Algunas semanas después, el ocho de enero de 1198, llegaba al Trono pontificio una de las más poderosas personalidades de la Iglesia medieval, Lotario de Segni, *Inocencio III*. Su edad, su nobleza, su vastísima cultura, todos los dones que tanto la Historia, como su época, se complacen en reconocerle,[1] lo calificaban para desempeñar un papel de primer plano, en una coyuntura por otra parte tan favorable. Enérgico e incansable, aplicaría durante dieciocho años sus ideas sobre la absoluta primacía de la Santa Sede.[1] Quizá su conocimiento de los hombres no estuviera al nivel de su ciencia; quizá también sus orígenes feudales le impidiesen apreciar lo que se jugaba en el debate y le llevaran a actuar a veces más como testigo del pasado que como hombre del porvenir. Pero lo cierto era el sentimiento que tenía de la exigencia cristiana, su tenaz voluntad de hacer triunfar a Dios, y la certidumbre que tuvo, hasta en aquella política teocrática en la cual el orgullo hubiera podido tener una gran parte, de que él no era más que el instrumento de la Providencia, certidumbre nacida de la humildad de un verdadero cristiano.

Inocencio III halló a Roma en manos de un municipio insolente; a los Estados de la Iglesia, ocupados por los Germánicos; y a Sicilia, domeñada por funcionarios imperiales. En vida de Enrique VI, hubiera sido imposible remediar esta peligrosa situación, pero su muerte lo cambiaba todo. Aprovechando el aislamiento en que se hallaban los Romanos, Inocencio III destrozó al Senado, que fue reducido a dos y luego a un solo miembro. El Prefecto perdió todos sus poderes. El Municipio conservó su autonomía, sus asambleas que se reunían en el Capitolio, sus soldados, sus finanzas, e incluso el derecho de acuñar moneda, que ejerció en concurrencia con el Papa, pero mientras en Letrán se aposentase un hombre tan enérgico, la demagogia romana no había de tener probabilidad alguna.

El Estado Pontificio fue consolidado; Espoleto, Ancona y Ravena volvieron a ser ocupadas. Inocencio III, aliado a las Ciudades de Toscana, expulsó a los vasallos del Emperador de los antiguos dominios de la Condesa Matilde. En el Norte, quedó, pues, tranquilo. Y en cuanto al Sur, logró hacer que triunfase en él una operación magistral. La Emperatriz Constanza, para salvaguardar los derechos de su hijito Federico-Roger, amenazados por las ambiciones de los Alemanes, ofreció al Papa reconocer su soberanía. Poco después murió, encomendando

1. Véase el retrato de Inocencio III, en el Capítulo anterior, al comienzo del párrafo que se le consagra.

1. Véase anteriormente el párrafo: *¿A quién correspondería el Primado?*

en su testamento al Pontífice la tutela de su hijo. E Inocencio III pudo hacer administrar así por sus Legados aquel hermoso Reino que tanto quehacer había dado a la Santa Sede.

La situación no le fue menos favorable en Alemania. El pequeño Federico-Roger llevaba el título de Rey de Romanos, pero los Príncipes no quisieron como Rey a aquel chicuelo; y unos escogieron a Otón de Brunswick y otros a Felipe de Suabia. Entre el gibelino Felipe, arrogante como todos los Staufen, y el güelfo Otón, que parecía flexible y de buenas intenciones, Inocencio III apenas vaciló; el primero fue excomulgado. ¿Pero era acertada esa elección? Porque Otón, valiente en el combate, carecía de constancia, y, mucho menos rico que su adversario, disponía de pocas fuerzas. Derrotado por todas partes, era un lastimoso mantenedor de la causa pontificia. Felipe empezaba así a aproximarse a la Santa Sede, cuando fue asesinado en una disputa de familia. Y Otón, reconocido por toda Alemania, pidió la Corona Imperial, que Inocencio III le dio en 1209.

«¡Oh, hijo queridísimo —escribió el Papa al Emperador—, ya estamos unidos en una misma alma y un mismo corazón! ¡Quién podrá resistirnos, a nosotros que llevamos aquellas dos espadas que los Apóstoles mostraron un día al Señor, diciéndole: "Aquí hay dos espadas"; a lo cual respondió el Señor: "¡Bastan!"» Al reanudar aquella teoría de todos conocida, Inocencio III quiso señalar ciertamente que, como la espada temporal dependía también de él, él se la confiaba a Otón. Pero toda esa retórica fue desmentida pronto por los hechos. Pues Otón, que antes de su coronación había parecido tan conciliador y tan prudente, resultó luego ser el exacto sucesor de Barbarroja. Ocupó las ciudades de Toscana; colocó nobles suyos en Ancona y Espoleto; nombró Podestás en Vicenza, Ferrara y Brescia; advirtió al Prefecto de Roma que le debía tributar homenaje; e incluso se permitió una incursión militar hasta Nápoles. Entonces Inocencio III replicó. Excomulgó (1210) al Emperador; reconoció como Rey a su pupilo, entonces de diecisiete años de edad, que tomó el título de Federico II; y luego desplegó una actividad prodigiosa contra Otón. En Italia, despertó el patriotismo contra la tutela alemana. Pero, sobre todo, entró en la lucha que entonces promovía la joven monarquía de Felipe Augusto contra las ambiciones coaligadas de Juan Sin Tierra y de Otón. El veintisiete de julio de 1214 la victoria de los ejércitos franceses en *Bouvines* hizo triunfar a un mismo tiempo la causa Capeta y la Pontificia. Y al año siguiente, el Cuarto Concilio Ecuménico de Letrán reconocía la táctica de Inocencio III.[1]

El Papado había obtenido así la victoria, una vez más. El Pontífice aparecía, según quería la teoría teocrática, como el primero de los hombres de su época. La política alemana distaba, por otra parte, de haber agotado sus fuerzas y monopolizado su atención; pues, simultáneamente, se le había visto proseguir la reforma de la Iglesia, lanzar a la Cristiandad a la lucha contra los Albigenses y mil cosas más. Había intervenido como soberano en Inglaterra; había creado el Reino de Portugal, que le pagaba tributo; había impuesto su tutela a Aragón, y, más o menos, también a León y Castilla. En Noruega, en Suecia, y a orillas del Báltico, donde trabajaban los Caballeros Portaespadas, y también en Polonia, su influencia era directa, y Hungría era feudo pontificio. Era el soberano de la Europa Occidental... Quizá fuera eso indispensable para que la Cristiandad resistiera a las fuerzas que trabajaban en su contra. Pero, ¿podría mantenerse mucho tiempo tan formidable ventaja? ¿Podía el Sacerdocio gobernar verdaderamente al Mundo? La respuesta iba a ser dada por *Federico II* (1218-1250).

El diecinueve de mayo de 1218, la muerte de Otón IV hizo de Federico-Roger el dueño de Alemania. El nuevo Príncipe, que ya era Rey de Romanos y heredero de Sicilia, se encontró así con que tenía entre sus manos las cartas precisas para una partida fabulosa. Tenía además la talla necesaria para jugarlas. Se había mostrado hasta entonces atentísimo, cortés y siempre había estado dispuesto a escuchar a su querido Papa. ¿Había hablado éste de la Cruzada? ¡Cómo no! El había declarado que se

1. Véase el Capítulo anterior, párrafo: *Inocencio III, reformador.*

cruzaría también. ¿Le habían dicho que realizase una diversión en Alemania a espaldas de Otón? Pues había cumplido aquella tarea con indiscutible valor. ¿Cómo iba a haber podido sospechar así Inocencio III al morir, que aquel adolescente tan querido de su corazón iba a ser para la Iglesia un enemigo mucho más peligroso que el primer Federico?

Aquel hombrecillo delgado, de tan frágil apariencia, que se encorvaría precozmente y llegaría a ser calvo, apenas, si se parecía a su gran antepasado suabo. Un cronista árabe dijo de él, que como esclavo no hubiese valido cuatro cuartos, pero su rostro resplandecía de talento y sus penetrantes miradas no podían sostenerse cara a cara. Nervioso, inestable, tenaz y de pronto desaliento, cobijaba en sí demasiadas herencias contradictorias para que su personalidad fuera sencilla. Lo que más le gustaba comprobar en sí mismo era su ascendencia normanda y siciliana, impregnada de audacia y de pasión, la sangre que le había legado su madre Constanza, aquella vikinga de la que se llegó a sospechar si habría envenenado a su esposo por venganza. Su inteligencia era de una penetración prodigiosa, pero carecía de mesura y todavía más de conciencia y propendía demasiado a creer que la habilidad suple a todo principio. Su actividad era devoradora y estaba constantemente dispuesto a emplear todos los recursos de su ser. Uno de sus contemporáneos lo calificó de *Stupor mundi*, con cierta mezcla de admiración y de escándalo. Era un genio, pero un genio desequilibrado.

El rasgo más asombroso de su carácter —rasgo que se acentuaría con la edad y los acontecimientos—, era su actitud religiosa. Fue uno de los rarísimos hombres de la Edad Media en quienes se pueda encontrar el escepticismo. Para él todas las religiones se equivalían y no valían gran cosa. Era un espíritu ávido de ciencia y no admitía más que el método experimental y la lógica. Los sabios musulmanes de que se rodeaba lo iniciaron en sus investigaciones de Física y Química, de las cuales dedujo la inanidad de los Dogmas cristianos. Se cuenta —¡se cuentan tantas cosas sobre él!...— que un día hizo encerrar a un hombre en un tonel herméticamente cerrado para probar que cuando hubiera muerto ahogado y el tonel volviera a abrirse, ningún alma volaría al Cielo. Sorprende poco así que sus contemporáneos lo considerasen como el Anticristo, «esa bestia que sube desde el mar, con la boca llena de blasfemias, garras de oso, cuerpo de leopardo y rabia de león».

Pero sería demasiado sencillo ver sólo en él a un anticristiano banal, a una especie de fanático. Pues en él todo fue complejo, aunque lógico. Como pupilo de la Iglesia, fue excomulgado varias veces, pero nunca promovió un Antipapa; era un gozador que admiraba a San Francisco de Asís; no obstante ser más o menos ateo, emprendió, sin embargo, contra los herejes una lucha encarnizada; estando anatematizado por la Santa Sede, partió para la Cruzada, pero, siendo Cruzado, traficó con los Musulmanes y se entendió con ellos; y, para concluir, cuando murió fue amortajado con la cogulla cisterciense. Ninguna personalidad medieval plantea tantos enigmas, ni ejerce —hay que confesarlo—, tanto atractivo para quien se preocupe de psicología.

La partida que la Iglesia había de jugar con un hombre semejante, tenía que ser difícil. «Toda la tierra, empezaba él por decir, aspira con ansia a la dominación imperial.» Por otra parte, ¿acaso no era el Emperador la «ley viviente»? Su Canciller, Pedro de la Vigne, lo llamaba: «César, luz admirable del mundo.» Quería, como su abuelo, ser Carlomagno; y, como su padre, soñaba con el Imperio mediterráneo de la antigua Roma, y con levantar las «águilas victoriosas con los fascios y con los laureles del triunfo». Su conflicto con el Papado era seguro.

Apenas subió al trono, Federico II se ocupó de asentar en Sicilia una autoridad tan indiscutible que la gran isla pudiera servirle de base de partida para sus vastos designios. Amaba hasta la locura aquella maravillosa isla, en donde las bellezas de la Naturaleza y las riquezas de la Historia se unían en una síntesis perfecta, en donde cuatro civilizaciones —la griega, la romana, la bizantina y la musulmana— habían impreso su huella sucesivamente para unirse

finalmente con la argamasa normanda. Palermo, su capital, se convirtió en una gloriosa Ciudad, coronada por campanarios y por catedrales, y embalsamada por jardines. El brillo rutilante de los mosaicos dorados se mezcló allí con la delicadeza de los entrelazamientos árabes. Las columnas de mármol de las Basílicas sostuvieron cúpulas imitadas de Bizancio, y las iglesias góticas se adornaron con estalactitas sarracenas. Entre sus sabios musulmanes y sus guardias de corps mamelucos, Federico II vivió allí como un Califa suabo. Ni siquiera le faltó un harén, poblado de bellezas orientales. En cuatro o cinco años la isla acabó de convertirse en una monarquía centralizada, en la que toda resistencia se castigó con matanzas y deportaciones. Las «Constituciones de Melfi» erigieron un código inspirado en Bizancio, que rivalizó con las grandes obras jurídicas romanas. Y los impuestos regios se recaudaron muy estrictamente.

Tras de lo cual, Federico volvióse hacia Alemania. Y como allí se dio cuenta de que no podía destrozar a la nobleza, trató de dividirla. Se apoyó en la Santa Sede que lo había sostenido en su lucha contra Otón, y en la Orden Teutónica, entonces en pleno vigor, cuyo Gran Maestre Hermann de Salza fue su dócil agente. Y así, salvo el breve incidente de la rebeldía de su hijo Enrique, sus tierras germánicas no habían de darle ningún cuidado. Por añadidura se casó con Isabel de Inglaterra, lo cual le permitió mantener a raya a Francia, jugando la carta de Raimundo IV de Tolosa para molestar más al Capeto, y creyó avanzar así hacia la omnipotencia. Tanto, que cuando en 1237 la reconstituida Liga Lombarda le manifestó desconfianza, caballeros suabos y jinetes musulmanes la aplastaron en Cortenuova, apresando al *Carroccio*, que llevaron en triunfo al Capitolio. Después de lo cual, para mantener a Italia, Federico II, con una habilidad maquiavélica, se guardó de dejar en las Ciudades a sus soldadotes germánicos y utilizó para que hiciesen su política a sus colaboradores locales, los Gibelinos italianos.

El Papado no había dicho nada. El viejo Papa Honorio III (1216-1227) estaba persuadido de que era posible un acuerdo con un Soberano que hablaba con tanto calor de la necesidad de la reforma, que perseguía a los herejes y que había hecho tres veces el juramento de cruzarse. Incluso lo coronó emperador el veintidós de septiembre de 1220. Tal vez empezase a abrir los ojos, cuando murió. Pero todo cambió con su sucesor. Resulta bastante constante que un Papa combativo suceda a un Pontífice lleno de mansedumbre, y uno enérgico a otro contemporizador. *Gregorio IX* (1227-1241) era aquel gran Cardenal Hugolino que vimos [1] había ocupado un lugar tan considerable en la Iglesia de comienzos del siglo XIII, y a quien la cercanía de sus ochenta años no había debilitado ni moderado. Aquel fogoso anciano no era hombre capaz de dejar que el Rey de Sicilia y de Alemania terminase tranquilamente su operación sobre toda Italia. Y como Federico II le presentaba el flanco para un ataque, porque no había mantenido su repetido juramento de cruzarse, Gregorio IX lo excomulgó, y cuando el Emperador acabó por darse a la mar, el Papa lo persiguió con sus maldiciones hasta Jerusalén, a causa de aquellos extraños procedimientos que permitían que aquel Cruzado tratase con el Islam en lugar de combatir. Después de un breve período de reconciliación, por haberse dado cuenta el Papa de que Federico había obtenido importantes resultados en Tierra Santa, se reanudó la lucha. Al ser vencida la Liga Lombarda, el Papa se alió con Génova y con Venecia, y excomulgó por tercera vez a su adversario, porque detentaba indebidamente Cerdeña, tierra pontificia. Y llegó incluso a desligar de su juramento de fidelidad a los súbditos de Federico.

Pero ya no se vivía en el tiempo en que una sola palabra pontificia bastaba para llevar a un Emperador a Canossa. Federico tenía bien sometidos a sus súbditos; y la excomunión permaneció letra muerta. ¿Qué efecto podía tener, por otra parte, sobre aquellos jinetes mamelucos lanzados a través de las tierras pontificias? Expulsado de Roma, en donde rugía el motín,

1. Véase el Capítulo anterior a propósito de San Francisco de Asís y de Santo Domingo.

el Papa vio con espanto cómo Federico barría Italia con grandes «raids» impunes y nombraba Gobernador de la Península a su hijo natural Enzio. El legítimo primogénito del Emperador, que se había sublevado contra su padre, había fracasado en su tentativa y se moría de pena en su prisión de Apulia. Desesperado, el Papa ofreció la Corona del Imperio a San Luis para su hermano, pero el prudente Rey de Francia se negó a lanzarse en semejante avispero. En el mismo momento la invasión mogola de Gengis Khan hundió a Europa en el terror. Los jinetes amarillos aplastaron a los Rusos, a los Polacos, a los Caballeros alemanes del Este y subieron, irresistibles, hacia Viena y hacia el Adriático. La rivalidad de las dos cabezas de la Cristiandad adquirió el aspecto de un doble suicidio. Pero, ¿cómo hallar una zona de acuerdo? Para tratar de derrotar a su adversario, Gregorio IX convocó un Concilio. Pero la mayoría de los Prelados que debían asistir a él se embarcaron en Génova y la flota imperial interceptó sus barcos, con lo cual los Padres del Concilio, en lugar de juzgar al rebelde, tuvieron que esperar bajo cerrojo a que éste se dignase soltarlos. En tan penosas circunstancias murió el Papa, casi centenario, el veintiuno de abril de 1241. Parecía que el Poder temporal tenía que vencer.

Durante dos años, Federico II fue el dueño de Occidente. El sucesor de Gregorio IX, Celestino IV, no reinó más que quince días: y, a su muerte, el Sacro Colegio, minado por la peste y corroído por las intrigas imperiales, permaneció dos años sin darle sucesor. Por otra parte, el Emperador asumió verdaderamente la responsabilidad de Europa y concibió para sus caballeros una notable estrategia que agotó los esfuerzos de los Amarillos y los hizo retroceder. Al mismo tiempo, afirmó más aún su dominio sobre sus tierras, apartando deliberadamente a los Feudales alemanes, incluso a los Príncipes eclesiásticos, para apoyarse sobre las Ciudades, a las cuales hizo ricas. Pero aquel infatigable aventurero envejecía. Su odio hacia la Iglesia degeneró en manía. Perseguía a las Ordenes Mendicantes; se burlaba de los Teutónicos. Ponderaba al Embajador de Egipto la institución del Califato, enlazada directamente con el Profeta, y «muy superior a esa estúpida costumbre que existe entre los Cristianos de elegir jefe a cualquiera». Y ante su yerno, el Emperador griego cismático, arrastraba al Papado por el lodo.

De repente, la situación se trastocó. San Luis no estaba dispuesto a dejar que Federico II condujese la Cristiandad. Empezó por significarle que tenía que poner en libertad a los Cardenales franceses secuestrados con los demás. «Que vuestra prudencia imperial no ceda a la embriaguez del albedrío —escribió al déspota de Palermo—, pues el Reino de Francia no es tan débil como para no encabritarse contra los espolazos.» Después de lo cual, intimó al Sacro Colegio a que procediera a la elección de un Papa.

Inocencio IV (1243-1254) era un jurista, un gran señor genovés, un hombre de una firmeza sin fallo. Cuando todo parecía perdido para la causa de la Iglesia, él iba a salvarlo todo. El haber elegido como nombre el del gran Papa teócrata no había sido una casualidad. Su Encíclica *Aege cui levia* formuló la doctrina del Primado pontificio de modo quizá todavía más categórico que el de Inocencio III. Iba a reanudar una lucha a muerte contra el ambicioso Emperador.

Inocencio IV, instalado en Génova, para estar más seguro, convocó un Concilio que había de saldar la cuenta de Federico II. Fue inútil que el Emperador aludiese al peligro mogol, que se proponía combatir, y al peligro musulmán, pues Jerusalén acababa de caer en manos del Sultán de Egipto. El Concilio se reunió en Lyón en 1245. Y por miedo a una intervención de Francia, Federico II no se atrevió a obstaculizarlo, aunque Lyón fuera Ciudad imperial. La Asamblea no quiso siquiera escuchar a los mensajeros de aquel «Proteo», como lo llamaba el Papa. Una inmensa requisitoria enumeró la lista de sus usurpaciones y de sus crímenes. Y Federico II, perjuro, sacrílego y hereje, fue excomulgado y se le declaró derrocado de todos sus tronos.

Aquella sentencia tuvo una profunda resonancia. Desesperando de su causa, el Empera-

dor trató de interesar en su suerte a los Reyes, pretendiendo que, a través de su persona, se atacaba a todos los Soberanos. Trató, luego, de jugar la carta de la rebeldía social en nombre de los principios evangélicos. Pero todo fracasó. En Alemania se mantuvo sin esfuerzo con su hijo Conrado IV, a quien había hecho elegir; pero, en Italia, el patriotismo de las Ciudades le fue fatal. La sublevación, partida de Parma, se propagó a Florencia, Milán, Ferrara y Mantua. Federico trató de recuperar Parma; pero asaltado su campamento por sorpresa, tuvo que huir. Aquello fue la señal de la derrota: su querido hijo Enzio fue hecho prisionero; sus fieles empezaron a traicionarlo, incluso su Canciller Pedro de la Vigne, al cual hizo sacar los ojos. Y cuando vencido y en el colmo del furor recogía sus últimas fuerzas, la disentería lo mató en el campamento de sus soldados moros (13 de diciembre de 1250).

Inocencio IV declaró maldita para siempre jamás la raza de los Hohenstaufen y el Cielo obedeció a su imprecación, pues cuatro años más tarde murió prematuramente Conrado IV, al cual, por otra parte, siguió pronto su gran adversario (21 de mayo de 1254 y 7 de diciembre de 1254); el Sur de Italia fue devastado a sangre y fuego por la rebelión de un bastardo que Federico II había tenido de una italiana, Manfredo, el cual acabó por ser muerto en Benevento en 1265 por los soldados franceses de Carlos de Anjou, hermano de San Luis, y su cadáver, desnudo y despojado, fue paseado por ellos a horcajadas sobre un asno. Y para coronar aquel trágico destino, Conradino, hijo de Conrado, pereció sobre el cadalso en 1268, a los dieciséis años. La Iglesia había triunfado.

Victoria peligrosa

La Iglesia había triunfado... pero aquella victoria tan laboriosamente adquirida implicaba inquietantes contrapartidas. En el momento en que acababa de llegar a su apogeo temporal, el Papado estaba tan gravemente herido como su rival. La lucha del Sacerdocio y del Imperio había producido dos vencidos.

Para el Imperio, aquello fue flagrante. Después de la deposición de Federico II, la más ilustre Corona se posó sobre diversos fantoches. En primer lugar, un tal Guillermo de Holanda, elaborado por dos Arzobispos. Cuando murió en 1258, se reunieron siete Príncipes para disponer del trono, y ése fue el origen de aquel colegio de electores al cual había de pertenecer desde entonces el derecho de asignar al Emperador. A fuer de hombres prácticos, pusieron la Corona a subasta; Alfonso de Castilla y Ricardo de Cornuailles pretendieron lograrla, pero se les tomó tan poco en serio que ningún Papa quiso consagrar ni al uno ni al otro. Se acostumbra a llamar el *Gran Interregno* a este período de cuasivacante del Trono que va desde 1250 hasta 1273. Pero en esta última fecha, la elección de Rodolfo de Habsburgo —escogido por los electores con preferencia a Felipe el Atrevido, a causa de su debilidad— no concluyó con la decadencia del Trono imperial. Ni Rodolfo (1273-1291), ni su hijo Alberto I (1291-1308), lograron asentar la herencia en la Casa de Austria, ni tampoco Enrique VII (1308-1314) en la de Luxemburgo, ni Luis IV (1314-1347) en la de Baviera. Alemania e Italia, presas de la anarquía feudal y urbana, habían de soportar larga y dolorosamente la herencia de Barbarroja, de Enrique IV y de Federico II.

Pero, ¿salió mejor librada la Santa Sede de aquella batalla? En el período inmediato, pareció que el Papado continuaba dominando la Cristiandad; pero, entre los doce Papas que sucedieron a Inocencio IV, ¿cuántos fueron dignos de esta pesada sucesión? La verdad es que algunos, como Alejandro IV (1254-1261), fueron el juguete de consejeros indignos; otros, como Nicolás III (1277-1280), el de su sobrino; y algunos otros como Urbano IV (1261-1264), Clemente IV (1265-1268) y Martín IV (1281-1285) apenas estuvieron a la altura de las circunstancias. La Providencia pareció encarnizarse contra los Papas, puesto que tres murieron en menos de un año (1276-1277); el dominico Inocencio V; un sobrino de Inocencio IV, que tomó el nombre de Adriano V, pero que no reinó más que treinta y seis días, y el desdichado Papa portugués Juan XXI a quien un fortuito acci-

dente, el desplome del techo de su cuarto, mató a los seis días de pontificado. Incluso los espíritus de clase, como Honorio IV (1285-1287), el amigo de la Universidad de París, o Nicolás IV (1288-1292), un franciscano apasionado también por el desarrollo de los estudios, no tuvieron medios ni tiempo de volver a adueñarse del timón de San Pedro. Uno sólo, San Gregorio X, elegido en 1271, tuvo condiciones de jefe y planes de grandeza —la realización de la Cruzada, el fin del Cisma griego y la reconciliación de los Gibelinos y los Güelfos—, pero no reinó más que cinco años. Aquellos dos años de interregno pontificio (1292-1294) en que se vio como los Cardenales, divididos en clanes, se peleaban por las calles; y, luego, la extraña elección de Celestino V en 1294,[1] habían de mostrar la angustia en que se hallaban los espíritus al final de ese siglo XIII, que tan grande había conocido al Papado.

Políticamente, su influencia no cesó de bajar. En Alemania, las Ciudades apenas la sentían, y los Feudales preparaban el golpe que habría de triunfar en 1356: la evicción del Papa en la designación del Emperador, ratificada por «la Bula de Oro». En el Norte de Italia la anarquía urbana produjo las mismas consecuencias; pues al seguir enfrentados Güelfos y Gibelinos, la obediencia al Papa siguió siendo la apuesta de su perpetua batalla. En Roma, los disturbios continuaron estallando periódicamente. En cuanto al Reino de Sicilia, los Papas que lo habían dado a Carlos de Anjou, hermano de San Luis, no tardaron en arrepentirse de su elección, pues aquel personaje, envidioso y bastante atolondrado, opuso ostensiblemente sus Cardenales anjevinos a los Cardenales italianos, e irritó con sus injusticias a sus súbditos; por lo cual, cuando, el treinta y uno de marzo de 1282, las campanas de Palermo tocaron aquellas «Vísperas Sicilianas» que trajeron la matanza de todos los Franceses residentes en la Isla, el Papa francés Martín IV no pudo, por más que lo excomulgase, impedir a Pedro de Aragón, yerno de Manfredo, que ciñera la Corona de los Reyes Normandos. Y así se le escapó aquel antiguo feudo del Papado.

1. Véase más adelante el Capítulo VII de la 2.ª parte, párrafo: *Un Ermitaño en el Trono de San Pedro.*

Pero conviene juzgar más profundamente los resultados de aquella lucha y de aquella victoria. Uno no había de hacerse sentir progresivamente. Para combatir, el Papado se había visto llevado a reunir en sus manos los Poderes; con ello había modificado la antigua estructura de la Iglesia, en la que el Primado romano estaba ciertamente reconocido desde hacía siglos, pero no era sinónimo de centralización. «Un instrumento de reforma, saludable en su época, puede llegar, posteriormente, a ser fuente de grandes males, escribe un eminente historiador jesuíta. La centralización eclesiástica que liberó a la Iglesia del dominio feudal provocó desde el siglo XIII, abusos muy serios».[1]

Cuando, en el período inmediato, defendiera el Papa una concepción de la Cristiandad que seguía siendo feudal en sus principios y procurase ser el Soberano de los Soberanos, quizá descuidase en demasía el comprender la evolución que venía esbozándose desde el siglo XII. Pues las posibilidades futuras de la Iglesia iban a estar del lado de las Ordenes pobres. Las fuerzas nuevas de las Ciudades y de las Monarquías centralizadoras iban a escapar a la soberanía teocrática. Y, al correr el siglo XIV, el insulto que un ministro francés haría a Bonifacio VIII, y el destierro del Papado a Aviñón, serían, en cierto sentido, el desquite de Enrique IV, de Barbarroja y de Federico II.

La Iglesia ante el movimiento municipal

A partir de los alrededores de 1150 la civilización urbana pesó cada vez más en los destinos del Occidente cristiano. Las Ciudades, convertidas en centros de vida social, desempeñaron un eminente papel de animadoras en

1. El R. P. Joseph Lecler, *Etudes*, septiembre de 1951.

la producción, en los intercambios y en la vida del espíritu. ¿Qué actitud tomó la Iglesia frente a esa nueva potencia? Recordemos que había contribuido al desarrollo de los centros urbanos.[1] Alrededor de un lugar de peregrinación o de una Abadía habían solido afincarse algunos islotes de población, dichosos de verse protegidos por los clérigos, de depender de su justicia, más suave, y de no servir con impuestos más que al Abad. Saint Denis, Vézelay, La-Charité-sur-Loire, Conques, San Sernin y muchos otros tuvieron este origen. Con frecuencia los monasterios habían promovido «Ciudades nuevas» mediante franquicias y exenciones. Un intercambio de servicios había regulado las relaciones entre ciudadanos y clérigos. Las instituciones urbanas, en su principio, se asemejaron a las de la Iglesia. Como ella, la burguesía quería la paz, por razones evidentemente más mercantiles; las Milicias parroquiales, creadas para defender la Tregua y la Paz de Dios, constituyeron los primeros esbozos de las asociaciones municipales; los desplazamientos de masas que constituían peregrinaciones y Cruzadas, religiosos en cuanto a sus orígenes, favorecieron los intercambios y el desarrollo de los comercios urbanos; y la libertad que la Iglesia otorgaba a los que vivían bajo su amparo dioles el goce de la independencia y los medios de alcanzarla. Sin embargo, cuando surgió el movimiento municipal, el clero le fue hostil. Por dos razones, ideológica una y práctica la otra. Acostumbrado a mandar en el plano espiritual, un clérigo no estaba preparado para comprender aquella reivindicación de libertad, rebelde y anárquica. Por otra parte, el compromiso de la Iglesia con el Feudalismo le hacía considerar con desconfianza a aquellos burgueses que tendían a despojarla de sus bienes. Los señores mitrados no vacilaron en combatir lo que consideraron como una inadmisible rebeldía. De allí provinieron las breves pero sangrientas convulsiones que primero en Italia y luego en Francia señalaron los comienzos del movimiento municipal, en las cuales el alto clero procedió con mano fuerte: en Cremona, hacia 1030; en Parma, Milán y Mantua, un poco antes de 1050; en Cambrai, en 1077; en Beauvais, en 1099, y en Laon, en 1112. El drama de Laon se ha hecho célebre, pues Guiberto de Nogent lo relató cuidadosamente; y nos hace comprobar el error que fue para la Iglesia su inclusión en el Sistema feudal y las razones que contra ella habían de aducir los Municipios.

La ciudad de Laon dependía del Obispo Gaudry, que era el tipo mismo de los Barones mitrados indignos de su título. Escoltado por un mayordomo negro, terror de los habitantes, se conducía como un perfecto tiranuelo. No pasaba una semana sin que algún miembro de la camarilla episcopal tendiese una trampa a un burgués para exigirle un rescate; llovían las multas, los diezmos y los impuestos. Pero los burgueses aprovecharon una ausencia de su amo para entenderse con el clero y la nobleza y comprar con dinero contante y sonante el derecho de erigirse en municipio. El furor de Gaudry a su regreso no tuvo límites. Los burgueses creyeron calmar su ira con una donación, pero en cuanto la hubo recibido, no descansó hasta que se deshizo de la Liga burguesa. El Rey fue invitado a zanjar el debate. «¡Os damos cuatrocientas libras si autorizáis al municipio!», le dijeron los burgueses. «¡Setecientas si lo suprimís!», pujó el Obispo. Y Luis VI dejó que los habitantes se las compusieran con su tiranuelo. Lo cual se hizo muy pronto. Estalló una huelga general; zapateros y remendones cerraron sus tabucos, y taberneros y posaderos se negaron a vender. Y cuando el Obispo anunció su deseo de recuperar en forma de impuestos las famosas setecientas libras pagadas al Rey, una rabia asesina se adueñó de la población. Cuando Gaudry se enteró de la ame-

1. El gran historiador Henri Pirenne negaba a las Abadías (levantadas a menudo «en plena naturaleza») todo papel en el nacimiento de las Ciudades medievales. Pero en su obra sobre *Le Bourg Saint-Germain*, hermoso monumento de erudición que acaba de publicarse, la señorita Françoise Lehoux demuestra como el caso de la Abadía de San Germán de los Prados, cuna de la aldea del mismo nombre, desmiente dicha tesis (pág. 400). La opinión de Pirenne dista hoy de reunir los sufragios de todos los historiadores. Y muchos de ellos consideran que las Abadías fueron «simientes de Ciudades».

naza, se echó a reír. «¡Vamos, vamos, matarme a *mí esas gentes!* Si Juan, *mi negro*, cogiera de la nariz al más bravo de ellos, ni siquiera se atrevería éste a lanzar un gruñido.» Pero el motín estalló. Y en las calles resonó el grito vengador: «¡Municipio! ¡Municipio!» Armados de espadas y de hachas de doble filo, los burgueses invadieron el palacio del Obispo. Aterrorizado, Gaudry huyó a la bodega y se ocultó en un tonel. Y allí lo encontraron, asqueroso, lamentable, y lo hicieron pedazos, mientras el populacho incendiaba su palacio, y, por añadidura, la catedral. Para devolver la calma a Laon hizo falta que llegasen las tropas reales.

El movimiento municipal, en su conjunto, fue, pues, mal visto por la Iglesia. En muchas ocasiones los Papas tomaron posición contra él. Así Inocencio II, en 1139, cuando reclamó el apoyo de Luis VII contra los burgueses de Reims y le intimó «a que disolviese las culpables asociaciones de la gente de Reims». Así Eugenio IV cuando escribió al mismo Rey que tenía que intervenir en Vézelay para obligar a los burgueses a «que abjurasen del Municipio que habían establecido y volvieran a la sujeción de su Abad». Inocencio III, en el mismo momento en que, en Italia, se apoyaba sobre las Ciudades contra el Emperador, castigó al municipio de Saint-Omer, y más tarde Gregorio IX calificó a los burgueses de Reims de «más feroces que las víboras». Los predicadores tronaron en los púlpitos contra «esas comunidades, mejor dicho, esas conspiraciones, que son como haces de espigas entrelazados, de esos vanidosos burgueses, que, confiados en su número, oprimen a sus vecinos y los sujetan por la violencia». Esta fue la opinión tanto del Abad Guiberto de Nogent como del Obispo Ivo de Chartres, el predicador Jacobo de Vitry o San Bernardo de Claraval, los cuales, sin embargo, en nada se parecían a Gaudry.

El antagonismo entre las Ciudades y la Iglesia no cesó de manifestarse hasta el siglo XIII.[1] El alto clero reprochaba —muy a menudo no sin razón— a los Municipios sus usurpaciones *en materia de impuestos, sus invasiones* sobre los bienes eclesiásticos y sus pretensiones de hacer pagar a los clérigos las tasas comunales. Por su parte, los burgueses, conscientes de su fuerza, soportaban cada vez más impacientemente lo que quedaba de tutela episcopal o abacial; se sentían, además, sostenidos tácitamente por los Reyes Capetos, los cuales apaciguaban el movimiento municipal en sus dominios, pero no les molestaba verlo desarrollarse en tierras de sus vasallos, y, a partir de Felipe Augusto, llamaron a los burgueses a los puestos de gobierno. De ahí vinieron los numerosos incidentes que se produjeron, en los cuales parece anunciarse el anticlericalismo de la Revolución francesa: saqueos de monasterios, insultos a Obispos, mascaradas sacrílegas. «¡Babilonia moderna!», tuvo que gritarles a los Municipios Jacobo de Vitry.

Este antagonismo fue general. En Alemania, en donde el movimiento urbano fue una pieza importante del tablero en el que se enfrentaban el Papa y el Emperador, las Ciudades estuvieron del lado imperial. Enrique IV y Enrique V otorgaron así muchos privilegios a los burgueses de Worms o de Spira; y la «Ciudad nueva» de Friburgo de Brisgovia fue dotada con un estatuto tan liberal que muchas Ciudades —Francfort, Munich, Viena, Aquisgrán.

1. El bajo clero, el de los simples párrocos, tomó partido a menudo por los Municipios: alianza que anuncia la del bajo clero y el Tercer estado en 1789. Además, incluso en el alto clero, hubo excepciones, bastante numerosas, que han permitido a Petit-Dutaillis, el historiador del movimiento municipal, refutar la opinión de Luchaire, el cual, en su libro sobre *Les Communes Françaises*, había exagerado la hostilidad de la Iglesia. Petit-Dutaillis vuelve a poner las cosas en su punto. Los clérigos, según él, no comprendieron nada del movimiento municipal («como tampoco comprendió Renan la *Commune* de París de 1871», escribe). Lo que sucedió en algún caso fue que los Obispos favorecieron la eclosión de un Municipio, para engañar a algún tirano local, como ocurrió en 1079, en Mans, en donde el Obispo participó en el complot contra el Señor, Godofredo de Mayenne. En Beauvais, el Obispo se apoyó sobre el Municipio; en Noyon, el Obispo se jactó de haber «hecho un Municipio» (Abel Lefranc, el historiador de Noyon, se equivocaba sobre el papel del Prelado).

Dortmund— reclamaron otro análogo. Cuando Federico II se comprometió en la lucha decisiva contra la Santa Sede, se apoyó sobre las Ciudades, e incluso las Ciudades episcopales, oprimidas hasta entonces porque el Emperador se había aliado al alto clero, entraron por el camino de la independencia, por el que muy pronto habían de convertirse en verdaderas Repúblicas. Durante el Gran Interregno, la emancipación de las Ciudades progresó aún más, pues las Ligas urbanas se convirtieron en la única fuerza real persistente en aquella Alemania entregada a la anarquía. Esta emancipación se realizó muy a menudo en contra de la Iglesia, y violentamente. En Colonia, de 1263 a 1266, los burgueses sublevados atacaron a los bienes del Obispo e incluso a su personal, lo cual les valió ser condenados por un Concilio. En Lieja, la revuelta estalló contra el Obispo Enrique de Güeldres, Prelado tan lamentable que los Papas se negaron a sostenerlo.

En Italia la situación fue un poco diferente, por complicarla la lucha contra el Imperio, es decir, contra el Germanismo, dirigida por el Papa. La Iglesia fue considerada como el paladín del patriotismo y de las libertades. Por eso fue por lo que el movimiento municipal, iniciado en el siglo XI, contra los Obispos, se sumó al juego de los Papas, y las Ligas urbanas se convirtieron en sus aliados. Pero que en el fondo de estas relaciones perduraba la desconfianza, lo prueba la Historia del Municipio de Roma, no sólo en tiempo de Arnaldo de Brescia, sino más tarde, pues el embargo del Senado por Inocencio III apenas duró después de él; y sus sucesores se vieron obligados a menudo a abandonar aquella ciudad, cuyo único Senador siguió hablando como amo, en nombre del «Pueblo Romano».

Deducir de este antagonismo que el movimiento municipal fue anticristiano, sería falso. Pudo suceder que ciertos elementos burgueses utilizasen la herejía Cátara como palanca de oposición, más por razones políticas que por convicción, pero en realidad, en su inmensa mayoría, aquella burguesía urbana que combatía a los Obispos no tenía en modo alguno la idea de que atacaba a la Iglesia. Colonia, rebelde contra su Obispo, siguió poniendo en su sello: *Sancta Colonia Dei gratia Romanae Ecclesiae fidelis filia.* Se abucheaba al clero, se atropellaban sus prerrogativas, pero, según dice perfectamente Henri Pirenne, «aquel espíritu laico se aliaba con el fervor religioso más intenso». Después de haber vociferado contra su Obispo, aquellos burgueses llenaban las cofradías piadosas, multiplicaban las fundaciones caritativas y daban con la catedral el más hermoso testimonio de su joven fuerza.

Esta situación evolucionó al correr de los años. El enorme enriquecimiento de la burguesía la encaminó por nuevas vías. Los negocios tendieron a convertirse en su primera preocupación, y, poco a poco, se creó un clima en el que lo material disputaría con lo espiritual, y con frecuencia victoriosamente. En Italia, en Alemania, donde iba a empezar la Edad de Oro de las Ciudades con el *Quattrocento*, el materialismo fue muy evidente, e igualmente en Francia, en donde las Ciudades declinaron bastante de prisa, por estar a menudo mal regidas, hallarse divididas por el antagonismo entre altos burgueses y menestrales, y ser incapaces de coaligarse, por todo lo cual acabaron siendo adueñadas por el todopoderoso Poder real. La Iglesia, contrariamente a lo que se ha dicho, no fue hostil al comercio, y los alegatos de ciertos canonistas, como Paucapalea de Bolonia, que condenaban todo beneficio mercantil, nunca fueron tomados al pie de la letra. Incluso se pudieron leer y oír motivados elogios de la clase mercantil que emanaban de personalidades cristianas de viso, como el ermitaño Honorio de Estrasburgo o el predicador Bertoldo de Ratisbona. Pero el exceso de enriquecimiento inquietó a los verdaderos portadores del Mensaje Evangélico y, a partir del siglo XIII, la crítica del dinero se convirtió en uno de los temas más constantes de los sermones. No fue casualidad que el movimiento hacia la pobreza en la Iglesia, encarnado en San Francisco, fuera exactamente contemporáneo de la expansión plutocrática, ni que los Menores [1] se instalasen en

1. Véase el fin del Capítulo anterior: *La Nueva Levadura.*

las Ciudades. Y aunque es cierto que la acción de la «nueva levadura» reanimó a menudo el fervor de un modo magnífico, no bastó para impedir la evolución hacia la primacía de la riqueza y el creciente materialismo.

En los alrededores de 1300, la tensión entre la Iglesia y la clase burguesa tomó una significación todavía más grave. El espíritu burgués estuvo en el origen del movimiento que pretendió emancipar de la Fe a la conciencia humana. Las grandes Universidades urbanas, al reconstituir el Derecho romano, suministraron argumentos que oponer a las tesis pontificias de soberanía. En su seno aparecieron los teóricos, e incluso los teólogos, que proclamaron la independencia de lo temporal; Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham, Pedro de Ailly y aquel John Wiclef que cayó en la herejía.[1] Por otra parte, no fueron sólo las cosas de la política lo que se discutió en las Ciudades; es revelador que, ya en 1270, el Obispo de París tuviera que condenar algunas proposiciones que resumían las ideas que corrían en su Diócesis y que eran totalmente contrarias a las verdaderas doctrinales, por ejemplo en cuanto a la creación del hombre, la inmortalidad del alma, el libre albedrío o la resurrección de la carne. El nuevo espíritu que tanto haría sufrir a la Iglesia habría de instaurarse en las Ciudades.

Los Reyes: aliados, vasallos o adversarios de la Iglesia

Ello no obstante, si a comienzos del siglo XIV fue roto el equilibrio medieval y se pusieron en duda la primacía del Papado y la misma autoridad de la Iglesia, fueron sin duda menos responsables las transformaciones sociales y psicológicas que aquel gran acontecimiento de orden político, que fue la formación de las Nacionalidades. Como todos los cambios que trastornan una Sociedad, aquél se preparó lentamente, durante tres siglos; podemos seguir su elaboración en las relaciones de la Iglesia con las diversas Monarquías.

La Iglesia, en el curso de los Tiempos Bárbaros, había sido el auxiliar de los Reyes. Tan verdadero había sido esto en los turbulentos días en que los Capetos inauguraban laboriosamente su gloriosa carrera, como en aquella célebre mañana del bautismo de Clodoveo.[1] Escogió y dotó entonces de un prestigio excepcional a una familia señorial que, sin ella, hubiera seguido siendo una de tantas. En la Epoca feudal la alianza de la Iglesia y de la Monarquía fue uno de los hechos capitales de la evolución histórica. Contra las brutalidades de los señores, los clérigos recurrieron a los Reyes, y el sistema de la «advocación»[2] cedió el paso al de la *protección regia*. Durante el siglo XII las «cartas de custodia», en las que los Reyes declaraban tomar bajo su tutela una iglesia o una abadía, se multiplicaron; en el siglo XIII, la custodia real se extendió a todas las iglesias, y los grandes Capetos tomaron muy en serio esta tarea de protectores.

Este papel de los Reyes no era, por otra parte, más que un aspecto del que desempeñaban en un plano más extenso: el de pacificadores. Ahora bien, la Iglesia servía a la paz y quería obtenerla; durante la decadencia carolingia se dio cuenta de que la debilidad orgánica del Poder central había sido un factor permanente de desorden. Deseaba así un régimen *político sólido, más unitario, distribuidor de* paz. El propósito de los Reyes era precisamente el mismo. Cuando San Luis decía que su misión era la de asegurar «la tranquilidad del orden» y completaba las bienaventuranzas evangélicas con la de: «Bienaventurados los apaciguadores», formulaba la regla de conducta que había regido la de todos sus antepasados. Y el realista Felipe Augusto añadió a las generosas instituciones pacificadoras de la Iglesia, «tregua de

1. Véase el Capítulo VII de la 2.ª parte.

1. Véase el último Capítulo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, párrafo: *La Iglesia y las fuerzas nuevas.*

2. Véase anteriormente el párrafo: *La colusión laica y el problema de las investiduras.*

Dios» y «Paz de Dios», «la Cuarentena del Rey».

Una institución manifestó esta alianza entre la Iglesia y la Monarquía: la *Consagración*. Su tradición quería remontarse a los Reyes de Israel, y desde el siglo XI imperaba en la mayoría de los Países cristianos. Sus tres elementos eran religiosos: el *juramento*, en el que el Príncipe juraba proteger a la Iglesia y hacer reinar la justicia; la *elección*, propuesta por el Arzobispo, ratificada por los Prelados presentes y propuesta luego a la aclamación del pueblo; y, por fin, la *unción*, que imponía al Soberano su carácter de elegido del Señor. En Inglaterra se llegó a reconocer a la consagración regia un carácter sacramental, y un cronista, llamado el Anónimo de York, se preguntó si el Soberano no era miembro del clero. En Francia se le atribuyeron poderes sobrenaturales de taumaturgo, en especial en cuanto a la curación de las escrófulas; y la *oriflama*, o pendón real, que apareció en la Historia a partir de 1100, era el símbolo explícito de la fidelidad cristiana; el Rey la enarbolaba como «Abogado de San Dionisio», y, según las tradiciones, provenía ya de un legado de San Pedro, ya de la clámide de San Martín.

La consagración de un Rey era una ceremonia grandiosa a la cual procuraba la Iglesia conferir toda la pompa de que era capaz. Un *ordo* redactado en Reims bajo el Reinado de San Luis da una idea precisa de su desarrollo. En la catedral de Reims,[1] engalanada con tapices, se levantaba una alta tribuna en medio del crucero. Era domingo. La víspera por la tarde, el Rey, recibido solemnemente por el Cabildo, había venido a orar largo rato. Al amanecer se habían cantado maitines y prima, mientras los Barones y los dignatarios se presentaban en las puertas de honor. Alrededor del altar ocupaban sus puestos los Arzobispos y los Obispos. Y a las nueve de la mañana entraba el Príncipe, al son de las campanas lanzadas al vuelo. Los monjes de San Remigio, en larga procesión, traían bajo palio la Santa Redoma, la misma que un Angel había bajado del Cielo para el Bautismo de Clodoveo; y el Arzobispo la recibía en la puerta mayor, para ir a depositarla encima del altar. La Misa desplegaba luego toda la majestad de la liturgia. Llegaba entonces el instante del juramento: puesta su mano sobre el Evangelio, el Rey juraba observar los derechos y los mandamientos de la Santa Iglesia, juzgar con rectitud y combatir a los herejes. Entretanto, se habían colocado sobre el altar el cetro, aquella larga y estrecha varita de administrar justicia, la espada envainada y la corona; luego, a un lado, los escarpines de seda tejidos con lises de oro, y la túnica y la capa violetas que el Abad de San Dionisio había traído de su monasterio, custodiándolos con tanto cuidado. Pieza por pieza, el Rey era revestido de sus nobles atributos; el gran Chambelán le ataba los cordones de plata de los escarpines. El Duque de Borgoña fijaba en ellos las espuelas. El Arzobispo le ceñía la espada que, inmediatamente, cogía el Senescal para mantenerla desde entonces, con la hoja desnuda, recta ante el Príncipe. Había llegado el instante solemne. Con la punta de una aguja de oro, el Arzobispo tomaba de la redoma un poco de crisma; el Rey se arrodillaba ante el altar; y, la unción sucesiva del óleo santo, en la frente, en el pecho, en la espalda, en los hombros, y en las articulaciones de los brazos, le confería la fuerza que venía del Cielo, mientras resonaba esta antífona: «Así fue consagrado el Rey Salomón.» Se le revestían luego la túnica y la capa, y casi como si fuera un sacerdote, llevando el cetro en la mano derecha y la varita de la justicia en la izquierda, subía al trono para que lo contemplase y aclamara todo su pueblo, mientras el Arzobispo y los Pares del Reino tomaban conjuntamente la corona y la colocaban lentamente sobre su frente.

Los Reyes obtenían grandes ventajas de esta alianza, litúrgicamente marcada con la

1. Le disputaban ese honor Sens e incluso Orleáns: cuando Luis VI se hizo consagrar en Orleáns, el Arzobispo de Reims protestó, afirmando que Roma le había conferido el derecho exclusivo de consagrar. A lo cual respondió Ivo de Chartres que la *eficacia del Sacramento* (observemos la expresión: la consagración era asimilada a un Sacramento) no podía depender de quienes lo administraban.

Iglesia. Ventajas que, en primer lugar, eran políticas. Al aceptar coronar al heredero en vida de su padre, como hizo durante los doscientos primeros años de la Dinastía Capeta, la Iglesia colocó a esta familia sobre unas bases que ninguna rebeldía feudal pudo hacer vacilar. Luego, militares, pues en las luchas que la Monarquía mantuvo contra los señores bandoleros o los Príncipes rebeldes halló a su lado a la Iglesia, tal y como se vio en aquel famoso episodio del castillo de Puiset, en el cual el mal señor Hugo fue vencido por las tropas de Luis VI y por los campesinos dirigidos por su párroco. Y también económicas, pues a cambio de su protección sobre la Iglesia obtuvo de ella, con la conformidad de un Papado más inclinado a ayudar a las Monarquías que al Imperio, unos subsidios que, si al comienzo fueron ocasionales, luego se regularizaron cada vez más.

La Iglesia esperaba que estos Reyes, sobre los cuales extendía una mano tan tutelar, se condujeran como verdaderos Cristianos. Más aún: como representantes de Dios sobre la tierra. Aquella famosa fórmula pronunciada en el Concilio de París de 829 fue repetida en muchas ocasiones: «El oficio real consiste en gobernar y regir al pueblo de Dios con equidad y justicia, y velar porque tenga paz y concordia.»

De San Bernardo a Santo Tomás de Aquino todos los pensadores cristianos plantearon como principio que: «El pueblo no se había hecho para el Príncipe, sino el Príncipe para el pueblo.» El Poeta Eustaquio Deschamps enumeró más tarde así los deberes del Rey cristiano:

A Dios ame primero y a la Iglesia;
Sea humilde de ánimo, piadoso, compasivo;
El bien común prefiera sobre todo;
Guarde gran dilección para su pueblo
Solícito y prudente sea;

Diga siempre verdad; quien gobierne así obre.
Lejos de castigar, ni aun estorbe a los buenos,
Pero a los malos juzgue rectamente;
Refleje en él así toda bondad.[1]

Evidentemente que ésos eran los más nobles principios, pero, ¿qué sucedía si los Soberanos se apartaban de ellos? Pues que la Iglesia, *ratione peccati* reivindicaba el derecho de censurar a los Monarcas, a fin de devolverlos al camino recto. La teoría de las «dos espadas» servía para ellos tanto como para el Emperador.

Pero, ¿en dónde empezaba o en dónde acababa la falta de un Soberano? Había casos sencillos en apariencia; cuando el Rey se portaba mal como hombre privado, caía bajo el peso de las condenas canónicas. Y éste era incluso un caso corriente, pues muchos Príncipes llevaban en materia matrimonial una conducta que era todo menos cristiana, pues repudiaban a sus esposas, volvían a casarse, vivían en concubinato, y despreciaban los impedimentos establecidos por causa de parentesco. No hubo ninguna figura regia que no ofreciese tales ejemplos, y no es posible redactar la lista de quienes fueron excomulgados por tales razones. En apariencia, pues, nada era más sencillo: la Iglesia castigaba al pecador, fuera Rey o no; pero en realidad, cuando se trataba de un Monarca, las cuestiones de moral privada y de política se embrollaban inextricablemente; una excomunión por adulterio público podía arrojar a un Rey al campo de los enemigos de la Iglesia, y sucedía así que el Papa se viera obligado a cerrar los ojos sobre un escándalo, para evitar tan enojoso resultado; el ejemplo de Felipe Augusto basta para demostrar la unión de esos dos elementos: moral privada e interés político.

1. *Premier il doit Dieu et l'Eglise aimer,*
Humble coeur ait, pitié, compassion;
Le bien commun doit sur tous préférer;
Son peuple avoir en grande dilection;
Etre sage et diligent;

Vérité ait, tel doit être régent.
Loin de punir, aux bons non faire ennui,
Et aux mauvais droit jugement rendre,
Si qu'on voie tout bonté en lui...

Y los Soberanos podían no sólo pecar contra el Sexto sino contra el Noveno Mandamiento. Acaecía que cediesen a la injusticia, a la violencia. ¿Qué hacía, entonces, la Iglesia? ¿No se vería llevada a tomar actitudes políticas si intervenía en uno de esos conflictos? El principio era claro, y por otra parte Inocencio III había de formularlo en términos perfectos: «Nos, a quien una disposición Divina ha antepuesto para el gobierno de la Iglesia, tenemos la firme voluntad de que ni la muerte pueda impedirnos abrazar y observar la justicia.» Pero, desde el instante en que pasaba así a los hechos, esta doctrina levantaba mil dificultades. Así, cuando el Papa procuraba impedir una guerra entre Francia e Inglaterra, creía obrar no en virtud del Derecho feudal, cuyo uso pertenecía al Rey, sino en virtud de un Derecho superior, para impedir las injusticias y las miserias que la guerra entrañaría; pero, ¿cómo negar que esa intervención de la Iglesia no hubiera de concluir en unos resultados políticos y no pudiera provocar unas reacciones igualmente políticas? La Iglesia se vio llevada a intervenir en los asuntos de los Reyes en virtud de una especie de necesidad. No se encontró enfrentada con ellos, como con el Emperador, por la baza de la Primacía universal, pero tuvo que chocar con ellos con motivo de ciertos intereses que consideraban como legítimos, de cuyos choques se dedujeron numerosos conflictos.

La solución de principio pudo ser aportada todavía por la doctrina de las *dos espadas*. La Iglesia disponía de dos Poderes; uno, directo, sobre los cuerpos en razón de los pecados que los hombres podían cometer y que el Poder secular, a petición de la Autoridad religiosa, tendría que castigar. En la práctica, sin que esa doctrina se hubiera siquiera formulado, muchos Reyes aceptaron esa especie de control de la Iglesia, por lo menos para todo lo que se refería a las cosas propiamente religiosas, por ejemplo la lucha contra las herejías; pero cuando se trató de intereses más concretos, la situación se complicó. La cuestión de las investiduras, aun cuando no se planteó en las diversas Monarquías bajo la forma dramática con que la conocimos en el Imperio, no dejó de perjudicar las relaciones del Papado con tales o cuales soberanos; y las grandes ideas reformadoras no fueron acogidas con igual entusiasmo por todos los Príncipes. Y a medida que, durante el siglo XII y luego durante el siglo XIII, fue adquiriendo el Papado conciencia de sí mismo, de sus derechos y de su fuerza, tendió a imponer a los Reyes su autoridad directa, y a intervenir cerca de ellos como un verdadero Soberano. El Papa se halló situado así a la cabeza de una federación de Estados, de una Sociedad de las Naciones, a la cual impuso que implantase por todas partes el Reino de Cristo y que combatiera para ensanchar la Cristiandad. Llegóse de este modo a una verdadera absorción del Sistema feudal en la Iglesia; se llevó hasta el colmo aquella confusión de lo espiritual y de lo temporal cuyo peligro vimos ya. Algunos Reyes que se sentían amenazados por ambiciones demasiado devoradoras o que necesitaban una baza en su juego, y algunos Príncipes que deseaban el título regio, aceptaron reconocerse vasallos del Papa y pagarle un censo anual que lo reconocía como tal. Su ejemplo clásico es el de Aragón, Estado semiespañol, semifrancés (pues se extendía por el Languedoc), que se había comprometido en aquella complicada partida que cinco pequeños Reinos jugaban en España. En 1204, el Rey Pedro III, que había ido a Roma para hacerse consagrar por Inocencio III, depositó sobre la tumba del Apóstol, en la Basílica de San Pedro, el cetro y la Corona que acababa de recibir, y entregó al Papa una verdadera acta de donación. «Yo constituyo a este Reino como censatario de Roma por un canon de doscientas cincuenta monedas de oro que mi tesoro pagará cada año a la Sede Apostólica. Y juro, por mí y por mis sucesores, que seguiremos siendo vasallos y obedientes súbditos suyos.» Fueron muchos los Reinos que aceptaron prestar análogos homenajes. Vimos ya así, que los Reyes normandos de las Dos Sicilias emplearon este medio para asegurarse la alianza pontificia ante el peligro al cual les exponían las ambiciones imperiales. Hungría fue una especie de réplica de Aragón, subordinada a la Santa Sede; su fundador, San Esteban, había recibido su Corona de las manos del Papa Sil-

vestre. En Bohemia, un Legado entregó su Corona a Ottokar. Portugal se convirtió en Reino en 1179, cuando Alejandro III creó Soberano a Alfonso I el Conquistador, a quien habían hecho famoso sus luchas contra los Moros. Reñido con Francia y amenazado por la agitación de sus Barones, Juan Sin Tierra, lamentable Rey de Inglaterra, declaró que «en adelante no quería ya tener su Reino más que del Papa y de la Iglesia de Roma, a título de vasallo» y que pagaría anualmente a la Santa Sede mil libras esterlinas de censo. El Reino de Jerusalén, el Imperio latino de Constantinopla, las Monarquías de Servia y Dinamarca, el Ducado de Polonia, algunos simples Señores y muchos Estados entraron en este sistema, merced al cual la Santa Sede ejercía una soberanía, a decir verdad muy nominal, hasta sobre el lejano Reino de Kiev.

No es difícil de comprender cuantos riesgos implicó para la Iglesia esta organización de «una Sociedad de las Naciones», situada bajo la soberanía del Papa. Al convertirse en Soberano laico, el Papado se encontró enfrascado en todas las dificultades financieras o de otra índole que son carga de los gobernantes, pues incluso en su queridísimo Reino de Portugal, tuvo el Papado tan serias dificultades con Sancho I y Alfonso II, a propósito de censos no pagados, que hubo de excomulgar a uno y a otro. Por otra parte, se vio mezclado, lo quisiera o no, en cuantos conflictos políticos se hallaban comprometidos sus vasallos. Por eso Inocencio III tomó así bajo su protección a Juan Sin Tierra a partir del momento en que éste se hubo reconocido su vasallo; y cuando en 1215 sus sublevados súbditos le impusieron la *Magna Carta*, el Papa adoptó su partido, condenó la Carta, amonestó a los Obispos y Prelados que se habían aliado a los rebeldes, y cuando, por fin, Barones y clérigos se sublevaron y propusieron la Corona al hijo de Felipe Augusto, Inocencio III excomulgó a unos y otros, e intimó al Rey de Francia que no atacase a Inglaterra. ¿Serían los motivos religiosos los únicos que pesaran sobre su determinación?

Porque, además, esa tutela no podía ejercerse más que sobre unos Estados relativamente débiles o a los que las circunstancias obligasen a aceptarla. Desde el instante en que las Monarquías supieron imponer a sus gobernados una autoridad firme, centralizadora, consciente de su fuerza, ya no pudo pensarse en que se declarasen vasallas de la Santa Sede. El sentimiento nacional, que empezó a formarse a raíz de los progresos decisivos de la Monarquía —en Francia, en el momento de Bouvines—, se oponía substancialmente a las grandes tesis pontificias de la unidad del Mundo cristiano. Y de ello resultó una creciente tensión entre Roma y las Monarquías de primer plano, especialmente Inglaterra y Francia.

El Reino de Inglaterra, tal como lo constituyó Guillermo I (1066-1087), había afirmado muy alto su devoción a la Sede de San Pedro, en gratitud a la ayuda moral que Hildebrando le había hecho otorgar por la Iglesia cuando la gran expedición de 1066, pero se había guardado mucho de declararse vasallo del Papa; y el Conquistador, guardando siempre las formas, se había comportado muy libremente en los nombramientos de Obispos. El primer conflicto a propósito de las investiduras estalló cuando Guillermo II el Rojo (1087-1100), «más feroz y malvado que ningún hombre», sustituyó a su padre; su cinismo en practicar la simonía le valió unos amargos reproches de Urbano II, de los cuales el Rey no hizo ningún caso. El héroe de la fidelidad cristiana, en aquellas circunstancias, fue *San Anselmo* (1033-1109), aquel noble del valle de Aosta que había sido durante treinta años Abad de Bec, en Normandía, y que tanto por sus escritos de filosofía religiosa como por la irradiación de su generosa personalidad, había adquirido un renombre tan grande que en 1093 había sido llamado a la Sede de Cantorbery. Arrostrando a su Rey, que se negaba a aplicar los Decretos contra la investidura laica, resistiendo a los demás Obispos, que, intimidados, le aconsejaban la sumisión, San Anselmo prefirió desterrarse antes que capitular. Y sólo cuando Enrique I Beauclerc (1100-1135) volvió a unos principios más cristianos, consintió en volver a ocupar su Sede aquel Santo Arzobispo. Pero el gran drama de la oposición entre la Monarquía inglesa y la Iglesia, el

que debía trastornar a los contemporáneos, el que los escultores y los maestros vidrieros evocaron en Coutances, en Sens, en París y en muchas otras catedrales, fue aquél en el que había de encontrar la muerte *Santo Tomás Becket* en 1170.

Con *Enrique II Plantagenet* (1154-1189), la Monarquía anglo-normanda se dio cuenta de que poseía una fuerza que no tenía igual. Como heredero de Inglaterra y de Normandía, y, por su padre, del Anjou; y como marido de aquella Leonor de Aquitania que Luis VII había cometido el pecado de repudiar, Enrique II poseía la mitad de Francia. Era un hombre pesado, de complexión robusta y miembros poderosos. Incansable, siempre a caballo, paseaba de una punta de sus dominios a la otra su rostro leonino y su expeditivo vigor. Buen cristiano, colmaba a la Iglesia de bienes y de consideraciones, pero no consentía en que el clero escapase a su decidido absolutismo. Por otra parte, siendo un Rey extranjero —nunca habló inglés—, ¿cómo iba a poder sujetar en sus manos aquellos inmensos dominios, sin despotismo? En la tarea de quebrantar a la nobleza le ayudó un hombre, Tomás Becket, fino, inteligente, de sutil orgullo; ministro ducho en todos los asuntos y de una fidelidad sin límites. El Plantagenet lo quería tanto que le nombró Arzobispo de Cantorbery, a pesar de las protestas de la Iglesia. Entonces sucedió un hecho psicológico asombroso, admirable. Y fue que en aquel político penetró la Gracia; que al convertirse en eclesiástico, Tomás Becket se entregó a la Iglesia en cuerpo y alma. Y desde entonces el despotismo regio no tuvo un enemigo más hábil ni más ardiente. ¿Decidía el Soberano recaudar sobre las tierras eclesiásticas una contribución ilegal? Tomás Becket protestaba. ¿Quería reformar la legislación criminal de tal modo que los clérigos quedasen sometidos a los tribunales laicos? El Arzobispo se revolvía. Enfurecido, el Rey le incóo un proceso en el que Becket se negó a comparecer; y, entonces, se le declaró traidor por contumacia. Pero el intrépido Prelado dirigió la resistencia desde Sens, donde se había refugiado; su alma se exaltaba al mismo tiempo con maceraciones y ayunos inauditos; y su espíritu se alimentaba con la Escritura y la Teología. Y en 1170, fiándose de las seguridades que había recibido, volvió a Inglaterra.

Pero fue para indignarse de nuevo. Enrique II había hecho coronar a su hijo mayor sin respetar las reglas y las tradiciones de la Iglesia, en vista de lo cual, Becket excomulgó a los Prelados que se habían prestado a aquella operación. La cólera del Rey no conoció ya límites. «¿Cómo —exclamó—, entre todos los cobardes a quienes alimento, nadie es, pues, capaz de vengarme de ese miserable clérigo?» La frase llevaba en sí el asesinato. Y el 29 de diciembre, mientras el Arzobispo oficiaba en su catedral, un tropel de soldadotes se abalanzó sobre él. Aquello fue una carnicería de espantosa crueldad. Espantado, sintiendo crecer el horror alrededor de él, el Rey se precipitó al encuentro de los Legados que iban a notificarle la excomunión, los encontró en Avranches, aceptó la humillación, la penitencia pública, la flagelación sobre su espalda desnuda. Aquel mismo día, se supo que sus soldados habían obtenido una victoria en Escocia, y se dedujo que el Mártir lo había absuelto. Pero la Iglesia había triunfado.[1]

Triunfó también cincuenta años después, cuando Juan Sin Tierra (1199-1216) intentó la política autoritaria, sin medios para ello. Por más que se lanzó a unos ataques brutales contra la Iglesia, que obligó a expatriarse al Arzobispo de York, que se negaba a pagar un subsidio, que no reconoció a Esteban Langton nombrado Arzobispo de Cantorbery por inspiración de Inocencio III, y que incluso se apoderó de todas las temporalidades del clero inglés, sus tentativas concluyeron en un desastre. Los Prelados se asociaron a los Barones en la rebelión que había de concluir con la «Carta Magna» y le obligaron a ceder. Y entonces fue cuando, creyendo escaparse del avispero, se constituyó en vasallo de la Santa Sede. Pero de hecho, aquella sumisión había de ser efímera. Los

1. Se puede comparar el martirio de Santo Tomás Becket con el de San Estanislao de Cracovia, víctima en 1169, del Rey de Polonia Boleslao II.

Ingleses nunca la tomaron en serio. Enrique III (1216-1272), para luchar contra sus Barones, continuó manteniendo una estrecha alianza con la Iglesia, pero su sucesor Eduardo I afirmó su independencia frente a Roma, y, en los alrededores de 1300, la Monarquía inglesa era tan «laica» como la francesa.

Donde se planteó más netamente el problema de las relaciones entre la Iglesia y la Monarquía, fue en aquella Francia Capeta, a la cual había dado sin embargo la Iglesia todo su apoyo, y cuyos Príncipes, sin que llegaran todos a alcanzar el nivel de San Luis, fueron, no obstante, cristianos convencidos y militantes. Aun cuando la Historia no señala en ella ningún acontecimiento que tenga la trágica gravedad de la muerte de Santo Tomás Becket, fue, sin embargo, en Francia donde los Reyes adquirieron más lúcida conciencia de su independencia política frente a la Santa Sede. Hecho considerable cuando se piensa en la importancia que la Francia Capeta tuvo en la Cristiandad de la época, y que permite comprender que no se yerra cuando se clasifica de «Galicanismo» las teorías y las prácticas que, en diversos países, tendieron a la limitación de la autoridad pontificia.

Francia se mostraba extremadamente amiga de los Papas; cuando éstos tenían dificultades en Roma, hallaban seguro asilo en tierra francesa. Desde San Bernardo, muchos teóricos franceses habían proclamado el Primado Pontificio, el cual fue reconocido por unanimidad en 1274, en el Concilio de Lyón por todos los Prelados franceses presentes. Franceses eran quienes habían respondido con mayor entusiasmo a aquellas grandes voces de la Iglesia que, en Clermont y en Vézelay, habían convocado a la Cristiandad a la Cruzada. Pero, a medida que los Capetos sintieron crecer su poderío, fueron mostrándose cada vez más hostiles a toda ingerencia pontificia.

Los hechos que señalaron esta voluntad de independencia fueron muchos. El primer Capeto consciente de su fuerza fue Luis VI (1108-1137). Era un cristiano, que colmó de privilegios a la Iglesia, pero que vigiló de cerca a los Obispos y las Abadías, que intervino en los nombramientos eclesiásticos y que no dejó pasar ocasión de hacer sentir que él procedió como el amo de su casa; así cuando su amigo Sigerio fue elegido Abad por los monjes de San Dionisio sin su previa autorización, Luis VI hizo encarcelar a los monjes que le llevaron la noticia. Cuando Calixto II pretendió que el Arzobispo de Lyón (entonces en tierra imperial) tenía derecho de primacía sobre todas las Galias y debía controlar a la Iglesia de Sens, de la que dependía París, protestó y ganó la causa. Impresiona volver a encontrar esa misma actitud de independencia en el más Santo de los Reyes de Francia, en Luis IX. Aquel maravilloso cristiano no vacilaba en hacer observaciones a la Curia sobre los exagerados aumentos de las tasas eclesiásticas y dejaba que sus Obispos elevasen análogas quejas contra el Fisco pontificio. No toleró ninguna intervención de Roma en su política e incluso se abstuvo de abrazar la causa de Inocencio IV cuando éste derrotó a Federico II; y lo mismo que supo hablar alto para hacer soltar a los Cardenales franceses raptados por el Emperador, se mostrase reticente para asociarse a la persecución contra el vencido.

Fue en eso el exacto heredero de su abuelo Felipe Augusto (1180-1223), el cual, en una discusión larga y agria, había fijado los principios de conducta de su Corona frente al Papado. Aquel hombre de acero, en quien el alto sentimiento de su regia misión se aliaba con una ambición poco escrupulosa, llevaba ya en su corazón aquel axioma que más tarde formularon los legistas: «El Rey de Francia es Emperador en su Reino.» No era hombre capaz de dejarse conducir por los clérigos, por más buen cristiano que se proclamase muy en alta voz. El conflicto de Felipe Augusto con Inocencio III se complicó además por la conducta privada del Rey, la cual caía bajo la censura de la Iglesia. En 1193, Felipe se había casado con Ingeburga de Dinamarca, pero la había repudiado en seguida sin razones válidas para poder volver a casarse. A raíz de su advenimiento, Inocencio III le dirigió una advertencia severa: «La dignidad real no puede estar por encima de los deberes de cristiano, y, a este respecto, Nos está

prohibido distinguir entre Príncipes y fieles. Si, contra lo que esperamos, el Rey de Francia desprecia el presente aviso, Nos veremos obligados, muy a pesar Nuestro, a levantar Nuestra mano apostólica.» La posición del Papa era inexpugnable. Y como el Rey se negó a abandonar a su segunda mujer, Inocencio III lanzó el entredicho sobre él. Pero —y por ahí se mide el aumento de la autoridad de los Capetos— la mayoría de los Obispos se atrevieron a desobedecer al Papa y formaron un bloque alrededor del Rey; los que ejecutaron las órdenes pontificias vieron confiscados sus bienes. El Rey había ganado, pues, en un punto en el que, indiscutiblemente, el Papa tenía toda la razón.

La cuestión se hizo más compleja cuando se trató de moral política. Cuando Clemente III hizo predicar la Cruzada, después de la toma de Jerusalén por Saladino, Felipe encontró que aquella ocasión era excelente para atacar al Plantagenet. Sobrevino la protesta del Papa y sus nuevas amenazas de lanzar otra vez el entredicho sobre el Reino. A lo cual respondió el Rey que: «No le corresponde a la Iglesia Romana lanzar ninguna censura cuando el Rey castiga a sus vasallos rebeldes. Sin duda que el Legado ha olfateado las esterlinas inglesas... Yo no temo vuestra sentencia; es injusta.» El asunto quedó en suspenso, pero cuando en 1204 Inocencio III quiso a toda costa hacer cesar el antagonismo anglo-francés, la respuesta del Rey fue doble: exigió de todos sus Barones el juramento de ayudarlo *incluso contra el Papa,* y planteó la cuestión en el plano de los principios. «En materia feudal el Rey no tiene por qué recibir órdenes de la Santa Sede. El Papa no tiene por qué intervenir en los asuntos que se ventilan entre los Reyes.» Inocencio III replicó en el acto: que en el plano feudal nada tenía que decir, pero su jurisdicción *ratione peccati* era absoluta y podía condenar una guerra entre Cristianos. Pero por más fuerte que fuera, no llegó a hacer ceder al Capeto, que arrebató a Juan Sin Tierra Normandía, Anjou y Turena. Entre la tesis espiritual del Papa y la tesis política del Rey, vencía la segunda. El dominio del Estado y el de la Iglesia estaban demasiado mezclados para que esta última no padeciese un gran daño. Y así, ni en el asunto de Ingeburga que seguía encarcelada; ni en el de Alemania, en el que Felipe Augusto protestó contra la elección de Otón de Brunswick; ni en el de Inglaterra, en el que aceptó para su hijo la Corona inglesa que los Barones pretendían quitar a Juan Sin Tierra, convertido entonces en vasallo del Papa, pudo en realidad Inocencio III vencer la resistencia del tenaz Capeto.

Las relaciones de la Iglesia con los Poderes iban a evolucionar así hacia una separación creciente de ambos elementos. La brecha abierta por Felipe Augusto en el majestuoso edificio pontificio fue ampliándose, hasta que, en el siglo siguiente, otro Felipe de Francia derribó toda una muralla de aquél. Una fuerza imperiosa de la Historia impulsaba a estas centralizaciones, a esta coagulación de la masa feudal, y las nuevas Monarquías no podían desarrollarse más que afirmándose con orgullo. Por otra parte, el ideal temporal de la Cristiandad —la utopía teocrática— había comprometido demasiado al Papado en las luchas políticas para no dejar de sufrir el cambiante destino que es la regla en este campo. Para vencer a los Emperadores había tenido que apoyarse sobre las jóvenes Monarquías y utilizar las fuerzas nuevas, pero las Monarquías no habían de tardar en convertirse en «la caña que hiere la mano que se apoya en ella» (K. Hampe). Pues al confundir su papel espiritual con el ejercicio de un Poder sobre la tierra, al cual las mismas jóvenes Monarquías le habían arrastrado, quizás el Papado hubiera traicionado su verdadera misión: pero, en todo caso, había comprometido su porvenir.

VI. UNA SOCIEDAD EN LA SOCIEDAD

Aquel estado sin fronteras ni ejércitos...

Aquella Iglesia que acabamos de ver comprometida en una ardua lucha dirigiendo guerras, anudando alianzas y arrostrando a los Estados, ¿fue ella misma un Estado? No propiamente, sino sólo en cierto sentido, sí, pero, ¡qué Estado! Siendo un Estado feudal por las tierras que poseía,[1] era también un Estado sin fronteras y que superaba todas las fronteras; un Estado sin armas en medio de la Sociedad más militar que nunca hubiera existido, y que, sin embargo, se imponía a los guerreros. Los hombres que de ella dependían se distinguían muy poco del resto del rebaño. En todo caso, no por el nacimiento. Apenas por el vestido, pues el traje clerical apenas se diferenciaba del atavío laico, y tan sólo en las ceremonias litúrgicas llevaba el clero alba, dalmática, casulla y capa bordadas. El clero, parte integrante de la sociedad medieval, se fundía literalmente con ella, y, sin embargo, estaba totalmente separado de ella.

Primero, por su carácter sagrado y por su función particular. Pero también porque pertenecía a una jerarquía sabia, minuciosa, a la vez flexible y sólida, que estaba regida por unos principios muy concretos y rígidos, y que, totalmente internacional, estaba constituida en un verdadero super Estado: la «clase orante». En fin, lo que hacía todavía más sorprendente a aquel Estado, era que sus fines no consistían en administrar, ni hacer dichosos a los hombres en esta Tierra, y que, sin embargo, a causa de la confianza que sus súbditos le otorgaban y de la experiencia multisecular que tenía de su psicología, sobresalía en gobernarlos y en hacer aceptar e incluso amar su autoridad.

La Iglesia medieval no careció de defectos, según sabemos. Tampoco constituyó desde mediados del siglo XI, el conjunto armonioso, la sólida máquina que se admira en el XIII. Poco a poco, bajo la presión de los acontecimientos, precisó sus métodos y desarrolló sus instituciones. Pero comparada con los regímenes políticos contemporáneos, apareció siempre anticipada a su época y sobrenatural en sus principios, notablemente realista y práctica en su comportamiento.

Reclutamiento de los clérigos

Ha de subrayarse un hecho primordial; y es que la Iglesia disponía, proporcionalmente, de una masa de hombres mucho más considerable que en nuestros días; tal vez diez veces mayor. Era esto, primero, una consecuencia de la unanimidad de la Fe, pero intervenían otras consideraciones. La «clase orante» atraía enormes vocaciones porque su función era considerada como eminente y, también, porque se beneficiaba de privilegios. El problema del reclutamiento sacerdotal no existía. Afluían los candidatos al sacerdocio; los coros de los canónigos estaban llenos; la última parroquia tenía su párroco y, a menudo, varios vicarios. Este vasto aflujo no dejó de acarrear algunos elementos de desigual valor, pero permitió que la selección se realizarse sobre cantidades considerables. Cuanto había de mejor en la Sociedad, si no podía llegar a los puestos guerreros, entraba en la Iglesia.

Esta afluencia fue particularmente notable en el clero regular, del cual sabemos que constituía, de un modo general, la selección, el elemento motor de la Iglesia. El crecimiento de las Ordenes monásticas fue algo pasmoso. Recordemos algunas cifras. Cluny, fundada al

1. Hemos visto en el Capítulo anterior que el Papado poseía una base territorial: los Estados de la Iglesia. Estos le arrastraron a muchas complicaciones, pero los contemporáneos estimaron indispensable aquel Poder temporal y hasta el desarrollo de su sistema fiscal, en el siglo XIII, los Papas obtuvieron de ellos lo más claro de sus rentas (véase más adelante, *La Iglesia, potencia económica).* Inocencio III se esforzó en hacer de este Estado una barrera continua, desde el Tirreno al Adriático. Sus elementos eran heterogéneos: Patrimonio de San Pedro, llanura de Perusa, Marcas de Ancona y de Romaña dadas por los Carolingios, Toscana, y los territorios situados al Norte del Apenino, legados por la Condesa Matilde en 1155.

comienzo del siglo X, contaba en 1100 con diez mil monjes en mil cuatrocientas cincuenta Casas, el mayor número de las cuales estaba en Francia, pero que se diseminaron por todo el Occidente europeo. El Cister, en menos de cincuenta años, contó con trescientos cuarenta y ocho monasterios, y el biógrafo de San Bernardo no exageraba al mostrar al gran Abad... «convertido en el terror de las madres y de las esposas, pues, allí donde hablaba, todos, maridos e hijos, todos se encaminaban al Convento». Cuando San Francisco y Santo Domingo exhortaron a su vez a los Cristianos a que los siguiesen por el camino de Dios, hallaron en sus contemporáneos un auditorio igual: en 1316 los Franciscanos contaban mil cuatrocientas Casas y más de treinta mil religiosos; los Dominicos, en 1303, seiscientas Casas y diez mil hermanos. Lo mismo se observa en todas las demás Ordenes. Por otra parte, las Congregaciones que comprendían *hermanos legos*, monjes laicos obligados tan sólo al triple voto de castidad, obediencia y estabilidad, sin ser sacerdotes, vieron afluir en masa a los postulantes; aquellos «conversos»[1] o «hermanos barbudos» descargaban a los monjes de coro de las tareas materiales y de los asuntos exteriores. También fueron numerosos los *oblatos*, semilaicos, más cultos que los *legos*, que vivían al margen de la Comunidad, participando en los oficios. Aun cuando distasen de ser siempre dignos de admiración, los Conventos siguieron siendo así los planteles en donde se encontraron los verdaderos jefes de la Iglesia.

¿De dónde salía aquel clero tan abundante? De todas las clases sociales, sin excepción. Cualquiera podía alcanzar los más altos puestos de la Iglesia, por la inteligencia, el estudio y la práctica de las virtudes. Se realizaba así ese fenómeno de renovación de los selectos que es indispensable para la vida de una Sociedad y que apenas se produce ya en las Civilizaciones anquilosadas y envejecidas. Su principio había sido formulado por el famoso Arzobispo carolingio Adalberón: «La Ley Divina no admite ninguna distinción de naturaleza entre los miembros de la Iglesia. Hace a todos de igual condición, por desiguales que los hayan hecho su rango y su nacimiento; el hijo del artesano, a sus ojos, no es inferior al heredero del Monarca.» La Iglesia, Sociedad aristocrática, organizada *monárquicamente, era democrática por* su reclutamiento y se templaba constantemente en las vivas fuentes del pueblo. ¿Se quieren ejemplos? Helos aquí, entre los dignatarios. Sigerio, Abad de Saint Denis, fue hijo de siervo; Mauricio de Sully, el Obispo de París que hizo construir Nuestra Señora, nació de un mendigo y San Pedro Damián, futuro Cardenal, guardó puercos, lo mismo que el Obispo de Lieja, Wazón. Y todavía era más impresionante la lista de los sucesores del Pescador galileo; pues hubo en ella un hijo de carpintero que llegó a ser Gregorio VII; un hijo de carnicero que fue Benedicto XII; un hijo de zapatero, Urbano IV; un hijo de cabrero, Benedicto XI, para no hablar de otros, como Urbano II y Adriano IV, cuyo origen fue muy oscuro. Se comprende sin esfuerzo que aquella posibilidad que a cualquiera se ofrecía de desquitarse de los azares del nacimiento y de la riqueza, absorbiese hacia la Iglesia cuanto de mejor hubiera.

El clero no constituyó, pues, en modo alguno una casta cerrada, lo que no quiere decir que no existieran entre sus miembros vínculos de afecto y de intereses, ni «espíritu de clase». Todos aquellos dignatarios eclesiásticos que desempeñaban un papel político, construían catedrales y lanzaban a las masas a las peregrinaciones y a las Cruzadas, sintieron todos que constituían una clase directora. Se sostuvieron mutuamente y formaron en los Estados un bloque espiritual, aislado del Mundo feudal y que, a menudo, se opuso a éste. Situaron a sus amigos en las palancas de mando; así hizo Eudes de París cuando hizo nombrar para Reims a Aubry de Humbert, y para Troyes, a Hervé. Existieron verdaderas «familias clericales», como la de aquel otro Obispo de París, Pedro de Nemours,

1. El término «converso» es de la familia del verbo «convertir», y se explica por el hecho de que muchos de ellos llegaban a la vida religiosa después de una vida agitada y una «conversión» (Cf. el número de diciembre de 1949 de *La Vie Spirituelle* consagrado a los Conversos).

cuyos tres hermanos fueron Obispos de Meaux, Noyon y Châlons. Aquellos Obispos y aquellos Abades, que tantos hombres y tanto dinero manejaron, fueron así verdaderos jefes.

Pero no fueron los únicos que hicieron penetrar la influencia de la Iglesia. Sacerdotes y monjes estuvieron omnipresentes. Actuaron por todas partes como estadistas, funcionarios, diplomáticos, profesores, y, en caso de necesidad, incluso como caudillos guerreros y guías de los Barones que partían bajo la Cruz. Ni siquiera los monjes constituyeron un mundo separado, pues el monacato hundía sus raíces por toda la Sociedad, cambiaba con ella servicios y también hombres, y sus miembros salían de sus Conventos cuando la exigencia de Dios los reclamaba en el exterior: recuérdese el ejemplo de San Bernardo.

La Iglesia se encarnó así en la Sociedad. Ya sabemos que no todo fue dichoso en ese «clericalismo» y que la contrainfluencia laica sobre el clero fue perjudicial. Pero no cabe prescindir de él si queremos comprender las instituciones medievales y el desarrollo de los hechos; ni si queremos explicar la acción que tuvo el Cristianismo en toda la actividad humana, y el papel de levadura que desempeñó en todos los campos.

La Cabeza de la Iglesia: el Papado

El clero tenía un jefe, el Padre común de los fieles de Cristo, el *Papa*. Durante los tres grandes siglos de la Edad Media, la Iglesia tendió, cada vez más, a organizarse como una monarquía fuertemente centralizada, que tenía su gobierno, sus agentes ejecutivos locales, sus inspectores, sus diplomáticos. El Papado, aun cuando fuera discutido y maltratado por los azares políticos, no cesó de ver crecer su papel

¿Cómo era elegido el Papa? Desde el Decreto de Nicolás II, en 1059, por los *Cardenales*. Este término, ya antiguo en la Iglesia, había designado primero, de modo vago, a aquellos clérigos que eran como el gozne *(cardo)* de la Iglesia; *incardinar* un clérigo en una iglesia, era incrustarlo en ella como gozne en una puerta. Durante el siglo X, ese término, en un sentido más amplio por el que significaba «principal», «muy importante», se aplicó a las personalidades eclesiásticas de alto rango, Arzobispos o Patriarcas de diversas Sedes. Pero fue en Roma donde el «clero cardenal» adquirió un lugar decisivo, y se enlazó con las antiguas glorias de la Ciudad de Pedro. Los *Cardenales-Obispos* fueron así los Obispos «suburbicarios» de las siete Diócesis que rodeaban a la Capital, desde Ostia hasta Albano, siendo la más alejada la de Palestrina, cuyo Obispo, sin embargo, no tenía que hacer veinte leguas para venir a Letrán. Los *Cardenales-Presbíteros* fueron los párrocos de las principales parroquias de Roma, los cuales tenían que servir por otra parte las grandes Basílicas de San Pedro, San Pablo Extramuros y San Lorenzo. Y por fin, los *Cardenales-Diáconos* fueron los descendientes de aquellos diáconos regionales que administraban los siete barrios de la Ciudad, aunque su cifra superase la tradicional de siete. En total, el Colegio Cardenalicio se componía, en el siglo XIII, de cincuenta y tres miembros, siete Obispos, veintiocho Sacerdotes y dieciocho Diáconos. Alejandro III fue el primero que confirió el título cardenalicio a algunos Prelados extranjeros, llamándolos, ficticia o realmente, a las funciones de la Iglesia romana.

La importancia de los Cardenales no cesó de crecer. No solamente fueron encargados de elegir al Papa, sino que constituyeron una especie de Consejo de la Iglesia, de Senado. Desde fines del siglo XI, los Cardenales-Obispos precedieron a todos los Obispos; en los dos Concilios de Lyón de 1245 y de 1274, tuvieron también este privilegio los Cardenales-Presbíteros y los Diáconos. En 1245, Inocencio IV dotó a sus Legados de un sombrero rojo, que, poco a poco, adoptaron todos los Cardenales.[1] «Pilares

1. El manto rojo data de Paulo II (1464-1471) y el título de Eminencia, de Urbano VIII (1630). Los Cardenales pertenecientes a las Ordenes religiosas conservaban el hábito de su Orden y únicamente a partir de Gregorio XII (1572-1585) fueron autorizados a llevar las insignias cardenalicias.

de la Iglesia», «sucesores de los Apóstoles» fueron los títulos corrientes con quc se designó a estos grandes Prelados.

Lo más curioso fue que a esta pompa se mezcló un elemento algo cómico, referente al origen del *Cónclave*. Sucedió muchas veces que los Cardenales, encargados de elegir al Papa, no pusieron ninguna buena voluntad en declararse de acuerdo. El Decreto de Alejandro III que en 1179 exigió la mayoría de los dos tercios, hizo más difícil la designación. Podemos sacar la cuenta del tiempo que la Sede Pontificia permaneció vacía entre 1241 y 1305; fueron diez años sobre sesenta y cuatro. Cuando después de la muerte de Clemente IV (1268), los Príncipes de la Iglesia llevaban diecisiete meses sin lograr entenderse, fueron encerrados en Viterbo, en el palacio donde permanecían, y como al cabo de un año todavía no habían decidido nada, la multitud se abalanzó sobre su morada y le levantó el tejado, para que la lluvia, que caía a chorros, les obligase a tomar partido. Al mismo tiempo, un semiultimátum de San Luis los puso también en trance de elegir. Eligieron entonces a San Gregorio X, y éste, para evitar el retorno de tales escándalos, hizo redactar por el segundo Concilio de Lyón de 1274, un reglamento muy estricto para la elección. Al morir el Papa, en un plazo de diez días los Cardenales tendrían que reunirse en el palacio pontificio, acompañados cada uno de ellos de un único sirviente, para ya no salir de él antes de haber dado sucesor a Pedro. En el interior, no habría más que un solo «Cónclave» donde todos habitarían en común. La puerta se cerraría, y nadie debería franquearla, bajo pena de excomunión. Si al cabo de tres días no se había realizado la elección, los Cardenales no tendrían derecho más que a un plato por día, durante cinco días, pasados los cuales se les pondría a pan y agua. Aparte de las restricciones alimenticias, este canon de 1274 sigue aplicándose hoy.

Este reglamento del Cónclave atestigua algunas servidumbres que los azares de la época imponían al Papado, pero que no perjudicaban su grandeza. Aquellos Papas amenazados, insultados, desterrados, e incluso encarcelados, tenían un sentimiento tan poderoso de la dignidad única de su función que lo imponían a todos, incluso a sus enemigos. Gregorio VII afirmaba, como vimos, que «el Papa era el único hombre cuyos pies debían besar todos los pueblos». Y, más o menos, toda la Edad Media lo admitió.

Verdaderamente que el Pontificado era una gran cosa cuando el hombre que ocupaba la Sede de San Pedro era un Gregorio VII o un Inocencio III. El Papa en constante tarea para el bien de las almas y gloria de Dios, velaba sobre la inmensa Iglesia como un jefe y como un padre. Quería verlo todo, saberlo todo y hacerlo todo. Se informaba sobre todo y sobre todos, haciendo venir junto a sí, a menudo, a los Obispos o a los Abades. Una inmensa correspondencia salía de su Cancillería, para resolver grandes cosas y pequeños detalles. Los Legados, fieles entre los fieles, transmitían su pensamiento y hacían ejecutar sus órdenes; manteniéndose tan prudente como firme, él sabía templar su intemperancia o excitar su ardor. Realizaba también una labor administrativa, diplomática, e incluso militar; animaba a toda la Iglesia; y toda aquella inmensa actividad se alimentaba en las fuentes profundas de la contemplación y de la plegaria, pues los más grandes de aquellos Papas de la Edad Media fueron Santos.

La autoridad de un Papa semejante era casi ilimitada. A condición de respetar las Escrituras y los cánones de los Concilios, decidía soberanamente en toda materia dogmática o disciplinaria. La infalibilidad pontificia no constaba todavía como Fe, pero estaba admitida de hecho. «La Iglesia Romana no ha errado jamás y la Escritura atestigua que no errará nunca.» Esta fórmula de Gregorio VII, que ya vimos, era exactamente la misma que diera Hormisdas en 516. Santo Tomás basó la infalibilidad en el pasaje evangélico en que el Señor declaró a Pedro: «Yo he rogado por ti para que tu Fe no desfallezca, y tú, cuando te conviertas, confirma la Fe de tus hermanos.» *(San Lucas*, XXII, 32). Cita también aquel texto de la *Epístola a los Corintios* en el que San Pablo requiere la unidad en la Fe *(I Cor.* I, 10), unidad cuya

custodia y cuya prenda era el Papa. Rebelarse contra él era, pues, rebelarse contra Dios y merecer los peores castigos. Por eso mismo, todos los Soberanos laicos que se opusieron a un Papa —salvo Federico II— especificaron que no atacaban al principio de la Autoridad pontificia, sino a un hombre, del cual se empeñaban en demostrar que era un mal Papa.

Cabe señalar los puntos principales en que se manifetó el desarrollo de los Poderes pontificios. El *Juramento de obediencia canónica* fue exigido por Gregorio VI de algunos Prelados en vista de la Reforma; impuesto luego a todos los Metropolitanos por Gregorio IX, fue extendido por Martín IV a todos los Obispos. El derecho de *confirmar* los nombramientos episcopales, reservado antiguamente a los Metropolitanos, lo fue desde entonces al Papa, quien, por otra parte, nombró a menudo, *motu propio*, a los titulares, tanto de las Diócesis como de las Abadías «exentas». La *canonización*, a la cual los Obispos procedían libremente antaño, quedó reservada al Papa por Alejandro III en el año 1170. La *autenticidad de las reliquias* no se dejó a la apreciación de las autoridades locales, sino que hubo de ser garantizada por Roma. La *absolución* de los pecados graves, como el saqueo de iglesias, las relaciones con excomulgados y la falsificación de escritos pontificios, pertenecieron desde entonces sólo al mismo Papa. Veremos más adelante la importancia de su *derecho de apelación*. Todo aquello fundamentó las bases de una autoridad de hecho tan grande que los Pontífices de épocas anteriores distaban mucho de haberla conocido.

El prestigio del Papa se manifestaba en muchos signos exteriores. Aunque en los actos oficiales que emanaban de su Cancillería, tomaba humildemente el título de «Siervo de los siervos de Dios», a veces, cuando hablaba de sí mismo, solía llamarse más exactamente «Vicario de San Pedro» o «Vicario de Jesucristo». La expresión de «Santo Padre» se hizo corriente para dirigirse a él; y la de «Santidad», imitada de las liturgias imperiales del Oriente, no fue rara.

Aunque todavía no llevaba la sotana blanca[1] tenía la *tiara*, mitra especial, que le distinguía de todos los Obispos; y el *frigium* o *camelaucum*, que tenía en común con las personalidades romanas de alto rango, llevaba en su borde inferior, una Corona de oro, símbolo de poder soberano. ¿Desde qué fecha? Quizá bajo Nicolás II. Al comienzo del siglo XIV Bonifacio VIII añadió una segunda Corona, y, luego, un Papa de Aviñón, Clemente V o Benedicto XII, una tercera, y entonces se dijo que aquellas tres Coronas eran la imagen de la soberanía que ejercía el Papa, sobre las tres Iglesias, la militante, la purgante y la triunfante. Además de la tiara, el Papa tenía también diversos ornamentos litúrgicos que le eran particulares: como el *subcingulum*, especie de manípulo marcado con tres cruces, colgado de la cintura; y su mano derecha se adornaba con el Anillo del Pescador, en cuyo sello estaba el Apóstol arrojando sus redes. Cuando celebraba pontificalmente la Misa, lo hacía con un ceremonial particular, no tan amplio como el de hoy, que se implantó en el Renacimiento, pero majestuoso. Una etiqueta ya estricta rodeaba sus audiencias; lo habitual era ya que sus visitantes, incluso regios, le besasen la mano o la orla de su manto, y que, si iba a caballo, el más elevado de los Príncipes presentes le sostuviera el estribo y le llevase su montura.

Finalmente, su morada correspondía a tanto prestigio. Era el Palacio de *Letrán* en donde habitaban los Papas desde que, al comienzo del siglo IV, el Emperador Constantino o su segunda mujer Fausta, les habían donado la antigua finca de los Laterani, que fuera antaño arrebatada a sus propietarios por el Fisco de Nerón. Tantos siglos habían asociado al Papado a aquel lugar, que parecía que la posesión de Letrán era la prueba tangible de la legitimidad de un Pontífice. Letrán era un conjunto espléndido, adaptado a su objeto, con sus tres partes, el Palacio, la Basílica y el Baptisterio, con aquella inmensa sala de cinco ábsides donde se reunían los Con-

1. La cual no se hizo reglamentaria más que a partir de San Pío V (1566-1572), el gran restaurador de la Iglesia del siglo XVI, que era Dominico y conservó el vestido blanco de los Predicadores.

cilios, con sus reliquias inestimables, los recuerdos de la Antigua Ley y aquella *scala sancta*, aquella escalinata que aseguraban era la del Pretorio de Pilato, la misma que había subido Jesús...

Fuera de la Ciudad (pues Letrán estaba en el interior de la muralla de Aureliano) se levantaba San Pedro, Catedral de la Cristiandad, levantada sobre la tumba o «Confesión» del Apóstol, allí donde confesó la Fe en el martirio. Era todavía la Basílica constantiniana, con su «cuadripórtico» bajo el cual dormían tantos Papas; con el grandioso mosaico del ábside; con las doce columnas salomónicas adornadas de viñas que sustentaban la *pergula;* pero, de siglo en siglo, la habían sobrecargado tanto de pequeños santuarios, de altares y de tumbas, que el resultado era un pintoresco amasijo, muy diferente del orden de nuestro San Pedro. Al lado, sobre el emplazamiento de las modestas casas construidas por el Papa Símmaco hacia el año 500 y restauradas en 800 por Carlomagno, Inocencio III había hecho levantar un palacio, rodeado de jardines, en el cual residieron gustosos sus sucesores hasta su partida para Aviñón: el Vaticano.

Para asegurar el gobierno de la Iglesia, eran indispensables numerosísimos servicios. Los asuntos no cesaban de multiplicarse: examen de las candidaturas para las dignidades eclesiásticas, apelación, redacción de «bulas» y otros documentos pontificios, sin hablar de otros innumerables asuntos en los cuales se solicitaba la intervención del Papa. El conjunto de aquella enorme administración constituía la *Curia*. Al lado del Papa, los Consistorios —que sustituían a los Sínodos anuales que antiguamente se celebraban en Roma en el tiempo de la Cuaresma—, formados de Cardenales, le informaban y le aconsejaban; confiaba sus proyectos a esta Asamblea y le notificaba los principales nombramientos, especialmente los de los Cardenales.

Entre los servicios de la Curia, los más importantes eran los de la *Cancillería*. Todos los grandes asuntos de la Cristiandad pasaban por ella. Desde el comienzo del siglo XIII, estaba dirigida por un Canciller y un Vice-Canciller, ayudados por unos Notarios encargados de redactar las actas, y algunos agentes subalternos, clérigos o laicos. Su funcionamiento era, ya en aquel tiempo, admirable. Se dividía en cuatro oficinas; la de las «minutas», donde se redactaba el esquema, el borrador del acta; la de los «gruesos», donde se escribían los documentos originales; la del «registro», donde se transcribían aquéllos para conservar la huella definitiva de todo lo que salía de las oficinas; y, por fin, la de la «bula», donde las actas eran revestidas del sello *(bulla)* del Papa, una pieza redonda de plomo, aplastada por sus dos caras, una de las cuales llevaba el nombre del Pontífice entre las ramas de la Cruz, y la otra las figuras de San Pedro y San Pablo. Para garantizar la autenticidad de las actas, se tomaban minuciosos cuidados; había todo un arte y una tradición para redactarlas y presentarlas. Las fórmulas variaban según el tipo y la finalidad propuesta para cada una; el estilo era escandido, ritmado y, a veces, casi poético; la manera de fechar, de fijar el sello y de elegir las cintas que lo sustentasen eran objeto de reglamentos. Los falsificadores necesitaron un ingenio infernal para imitar semejantes modelos, a lo cual, no obstante, llegaron buen número de ellos. Las reglas de la *diplomática* pontificia sirvieron de modelo a todas las Cancillerías de Europa; ningún Estado, excepto Inglaterra, poseyó unos archivos tan bien cuidados, y ninguno, por descontado, los tuvo de un alcance tan universal.

Para hacer ejecutar sus órdenes y controlar a los Obispos el Papado puntualizó una institución importante, la de los *Legados*. La idea, tomada de los *Missi dominici* carolingios, había empezado a tomar cuerpo ya en el período gregoriano. San Pedro Damián, el Cardenal Humberto e Hildebrando habían sido enviados en «legación» para resolver algunos asuntos. Al llegar a ser Papa Hildebrando desarrolló y perfeccionó la institución. Hasta entonces la misión de los Legados había sido temporal, y los Papas habían conservado la costumbre de enviar así en ciertos casos a algunos hombres de su confianza a llevar directamente sus órdenes: estos *Legati Apostolicae Sedis* o *Legati Santae Romanae Ecclesiae* estaban revestidos de la au-

toridad superior durante su misión. Todos los demás poderes debían ceder ante el suyo, y se les daba permiso de deponer a los Obispos, aun cuando ellos mismos no fuesen más que simples clérigos o monjes.

Pero por importante que fuese su papel, los Legados temporales no podían obtener unos resultados duraderos, puesto que, por definición, no permanecían mucho tiempo. Lo que inventó así Gregorio VII fue mantener a algunos de ellos definitivamente. Al inmovilizarse, el Legado se convirtió en el hombre del Papa en aquel sector. Representó la fidelidad absoluta, la obediencia sin vacilación ni murmullo. Muy a menudo, tomó el título archiepiscopal del país donde debía actuar y así fue, en muchos casos, como un Arzobispado se vio conferir de este modo la *Primacía*, título antiguo más o menos caído en desuso; el Gran Legado de Gregorio VII se convirtió así en «Primado de las Galias»; Urbano II dio del mismo modo al Arzobispo de Reims la primacía sobre Bélgica, y al de Narbona la primacía sobre la Galia Narbonense; el Arzobispo de Cantorbery fue creado Primado de Inglaterra, y el de Salerno, Primado del Sur de Italia. Y que no se trató de un título honorífico, sino de un derecho de control, lo prueba el que determinado Arzobispo de Aix se hizo llamar duramente al orden por no haber marcado bastante *obedientia* y *reverentia* a su Primado.

Es natural que la institución de los Legados permanentes, sobre todo transformados en Primados, no fuera del gusto de todo el mundo. No faltaron las protestas; la carta que en 1078 envió el clero de Cambrai al de Reims era una verdadera requisitoria en la que los Legados eran acusados de tender a un despotismo personal, de conducirse como verdaderos tiranos, de dejarse corromper demasiado a menudo y de no respetar los venerables usos de las Diócesis. Posteriormente, la cuestión de las Primacías desencadenó innumerables querellas. Así esta centralización, que no dejó de implicar algunas perjudiciales contrapartidas al tender a suprimir la fecunda diversidad del Universo cristiano, aumentó los medios de acción y de control del Papado.

Los Legados no hicieron sentir la Autoridad pontificia solamente sobre el clero. Otros fueron enviados junto a los Reyes, como los «Nuncios» de hoy; hubo así tales embajadores en Inglaterra, en Francia y en el Imperio. Y, sobre todo, en los Reinos que habían reconocido la supremacía de la Santa Sede: allí, los Legados ejercieron enorme influencia; en todas partes reclamaron, y a menudo obtuvieron, el *dinero de San Pedro*

Los Concilios Ecuménicos, base de la Cristiandad

¿Estaba limitada tan vasta autoridad por la de aquellas Asambleas que constituían la base de la Cristiandad, por los *Concilios Ecuménicos?* Apenas. Las teorías que más tarde habrían de llamarse «conciliares», es decir, que habrían de sostener que los Concilios eran superiores a los Papas, no empezaron a ser formuladas más que a comienzos del siglo XIV con Ockham. Desde el siglo XI al XIII, pudo haber en ellos resistencias esporádicas a la Autoridad pontificia; pero nunca tomaron el aspecto de una lucha doctrinal.

Un Concilio ecuménico era convocado siempre por el Papa. ¿Por qué? Porque éste experimentaba la necesidad de apoyarse sobre la Iglesia entera para fijar un punto del Dogma o para tomar graves decisiones. La Curia había preparado minuciosamente el orden del día, y, muy a menudo, había elaborado los «Cánones» que habrían de aprobar los Padres del Concilio. El Soberano Pontífice presidía las sesiones con todo el esplendor de la pompa romana. En una amplia medida, los Concilios se presentaban, pues, mucho más como una especie de Cámara consultiva que como un Parlamento que expresase una voluntad personal. Sería falso, por otra parte, ver allí la prueba de un autoritarismo injustificado; el acuerdo entre los Padres de los Concilios y los Papas, sobre lo esencial, era casi siempre absoluto y nadie discutía la autoridad que éstos ejercían de hecho.

La lista tradicional de los Concilios ecuménicos comprende solamente dieciocho desde que la Iglesia existe; y la Edad Media cuenta con siete de ellos. El Concilio de Letrán, reunido por Inocencio III en 1215, es considerado como el duodécimo. Los ocho primeros habían sido comunes a la Iglesia Oriental y a la Occidental, pero a partir del noveno, en 1123, los Griegos dejaron de participar en ellos. A pesar de ser «ecuménicos» en su principio, es decir, universales, estas asambleas reunían un número de delegados extremadamente variable: mientras que en 1215 acudieron a Letrán no menos de tres mil clérigos de todas clases y de todas las nacionalidades, el Concilio de Lyon de 1245, máquina guerrera contra Federico II, no pudo contar más que con tres Patriarcas, ciento cuarenta Obispos, casi todos franceses o ingleses, y algunos centenares de sacerdotes y de monjes. Si un Papa reunía un Concilio estando en situación difícil tenía muchas menos posibilidades de ver afluir a él las muchedumbres que un Papa que fuera poderoso, temido y venerado de todos.

Así el Concilio tipo, el Concilio supremo de toda la Edad Media, fue el que Inocencio III reunió en Letrán en 1215 y que señaló el apogeo de su Pontificado. El 19 de abril de 1214, aquel gran Papa dirigió a todos los Patriarcas, Arzobispos, Obispos, Abades, Príncipes y Reyes del Mundo cristiano una invitación para que acudiesen a Roma el primero de noviembre de 1215. El plazo previsto entre la convocatoria y la reunión era significativo: un año y medio; se pretendía que las cosas estuviesen bien preparadas y que nadie se excusase. Por otra parte, las órdenes del Papa referentes a la presencia en el Concilio fueron estrictas; únicamente dos Prelados por provincia tendrían permisó de permanecer en sus Sedes para asegurar la expedición de los asuntos urgentes, y además habrían de hacerse representar. Lo mismo sucedería con los Cabildos y las Congregaciones. Fuera de estos casos, no se admitiría ninguna excusa; y así, cuando determinado Arzobispo danés de Lund trató de excusarse, fue llamado al orden.

Por eso, en cuanto comenzó el otoño de 1215, toda la Europa cristiana marchó hacia Roma. Cuatrocientos doce Obispos respondieron a la llamada del Papa. Ochocientos Abades o Priores se pusieron asimismo en camino, representando a todo el monacato de Occidente. Los Poderes laicos estuvieron también presentes en esta reunión de la Cristiandad, en la persona de Embajadores escogidos entre los Príncipes de alto linaje. El Emperador latino de Constantinopla, los Reyes de Germania, Francia, Inglaterra, Jerusalén, Aragón, Portugal y Hungría, enviaron a lo mejor que tenían en su séquito; y muchos Señores acudieron en persona, particularmente el Conde de Tolouse y varios nobles del Mediodía de Francia, pues la cuestión albigense figuraba en el orden del día. De Oriente no vinieron más que tres o cuatro Obispos griegos, pero, en desquite, Polonia y Dalmacia afirmaron su adheión a la Iglesia con notables representaciones. En cuanto a los simples clérigos, se contaron por millares, al menos unos tres mil.

Podemos imaginar lo que fue la sesión de apertura, el once de noviembre. La Basílica de San Juan de Letrán resultó demasiado pequeña para contener a la muchedumbre. Cuando apareció Inocencio III resonaron unas aclamaciones inmensas y apasionadas. El gran Papa, ante la Cristiandad así congregada, encarnaba la manifiesta supremacía de la Iglesia sobre todos los Poderes. En tres sesiones públicas —once, veinte, treinta de noviembre—, fue agotado el orden del día; los debates habían sido tan bien preparados que ninguna discusión se eternizó. Sobre la liberación de Tierra Santa, sobre la reforma moral, sobre la cuestión de los Albigenses y sobre muchos otros temas igualmente espinosos, los Padres del Concilio votaron en el sentido que deseaba el Papa, con ejemplar celeridad. Y entretanto, las reuniones de trabajo puntualizaron los setenta cánones que determinaron las decisiones solemnes. El duodécimo Concilio ecuménico, manifestación clamorosa de la unidad de la Iglesia, consagró así también la gloria del Papado.

Obispos y Diócesis

En el plano regional la organización eclesiástica descansaba, desde sus orígenes, sobre un elemento fundamental, espiritual y administrativo, la *Iglesia,* comunidad humana dirigida por el *Obispo*. Se había adherido a ella, en el curso de los siglos, una noción de división territorial: mucho antes de las invasiones, el Obispo había llegado a ser un hombre consagrado que dirigía a los Cristianos en una región dada. Al comienzo, este territorio había estado unido a la *civitas* romana, y, de hecho, la autoridad episcopal estaba casi asociada a una ciudad o a una villa; en el interior de sus murallas, tenía su catedral, su palacio, la sede de su administración. Pero a medida que el Cristianismo penetró en el campo y se fueron creando las parroquias rurales, la autoridad episcopal se desbordó sobre un territorio más vasto, sobre el *suburbium* campesino. Durante el siglo X, se tomó la costumbre de aplicar a este territorio la vieja denominación administrativa del Imperio, de *Diócesis:* y la palabra pasó a ser de uso corriente.

La importancia de las Diócesis era en extremo variada.[1] Primero en cuanto a sus dimensiones; hay gran diferencia entre las setecientas cincuenta y cuatro mil doscientas veintisiete hectáreas de Nantes y las ciento noventa y un mil trescientas noventa y siete de Laon en la misma provincia; y no se pueden poner sobre un mismo pie a la Diócesis de Bourges, que contaba con un millón ochocientas cuarenta y un mil seiscientas cuarenta y siete hectáreas y a la de Orange que contaba justamente con treinta y cuatro mil quinientas ochenta y dos. La cifra de las ovejas variaba también no sólo con la superficie sino con la densidad de la población; en Normandía esta densidad era de treinta por kilómetro cuadrado, pero en Flandes debía de ser por lo menos del doble. Había, pues, Diócesis grandes y pequeñas, Diócesis pobres y ricas, lo que aquivale a decir que entre los Obispos existían unas diferencias de «peso», que los méritos personales podían atenuar pero no suprimían por completo.[1]

Pero con Diócesis grande o pequeña, rica o pobre, el Obispo seguía estando revestido de un indiscutible prestigio e investido de una considerable autoridad. Hablaba de igual a igual con los Señores más poderosos; y casi siempre era respetado por ellos y por el pueblo humilde. Cuando, en su Catedral —la iglesia de su «cátedra»—, subía las gradas de su Sede, su gloria resplandecía a los ojos de la multitud. Llevaba una fina túnica de lino, una estola recamada de oro, una dalmática y una casulla adornadas con bordados, y se cubría con aquella mitra, alta y puntiaguda, que vemos en las esculturas de Chartres; se apoyaba en el báculo con la mano izquierda; y con la derecha, ensortijada de oro, bendecía a su pueblo, si era Arzobispo, o especialmente estimado por la Santa Sede; caía recto sobre la mitad de su cuerpo el *palio*, una banda de lana blanca que enviaba el Papa a quienes quería honrar.

Sus poderes eran muy grandes, tanto en Orden como en Jurisdicción. Confería las órdenes mayores y el Sacramento de la Confirmación y, en principio, consagraba a todo nuevo Obispo, bendecía a los nuevos Abades y a las nuevas Abadesas, consagraba el óleo y el crisma el día de Jueves Santo, bendecía las campanas, los ornamentos sagrados, las iglesias nuevas y los cementerios. Tenía sobre sus clérigos un poder administrativo y judicial, e incluso podía degradarlos por faltas graves, vigilaba, directa o indirectamente, toda la enseñanza, las obras caritativas dependían de él y controlaba sin discusión toda materia referente a las costumbres y a la Fe.

Por encima del Obispo, existía, en principio, el *Arzobispo metropolitano*, de los cuales

1. Véase la interesante comunicación presentada al Congreso Internacional de Ciencias Históricas de 1950 por J. De Font-Reaulx, sobre la «Estructura comparada de una Diócesis en los siglos XIII y XIV», publicada por la *Revue d'histoire de l'Eglise de France* en su número de julio-diciembre de 1950.

1. De donde el curioso proverbio: *Blé vaut mieux que sac* (*B*ayeux, *L*isieux, *E*vreux, valen más que *S*éez, *A*vranches, *C*outances).

había en Francia dieciocho que tenían autoridad sobre los «Sufragáneos» u Obispos de su provincia. Pero en realidad, desde la Epoca Carolingia, los poderes de los Metropolitanos no habían cesado de menguar y todavía habían de disminuir más hasta el momento en que, en el siglo XVI, el Concilio de Trento los redujese prácticamente a nada. Confirmaban y consagraban a sus Sufragáneos, pero más era en virtud de una antigua deferencia que de un derecho. Sus visitas en todas las Diócesis de su provincia salvo excepción,[1] eran, sobre todo, protocolarias. Les quedaba el derecho de juzgar en segunda instancia, antes de que se apelara al Papa, y el de presidir los Concilios provinciales: lo cual no era ya gran cosa. Aquella concepción piramidal de la Iglesia, tan grata a San Bonifacio y a algunos de sus contemporáneos, no había, pues, prevalecido en absoluto; por más respetado que fuera el Obispo, ¿conservaba éste en la Iglesia la importancia, libertad y los medios de acción que le conocimos en las anteriores épocas? La fórmula *Ecclesia in Episcopo* ¿seguía siendo, en 1200, tan válida como en el 400 o en el 600? Seguramente, no. El influjo romano sobre el Episcopado se realizó, sobre todo, con motivo de las elecciones episcopales y de la colación de los beneficios adheridos a la sede.

Toda la querella de las Investiduras había tenido como fin arrebatar a los laicos el medio de nombrar a los Obispos. ¿Iba a volver la Iglesia el antiguo modo de elección, en el cual intervenían a la vez los canónigos del Cabildo, los monjes de la Diócesis y el pueblo? Cuando hubo triunfado la Reforma, el Concilio de 1245 confió la elección únicamente a los Cabildos, pero, en realidad, los canónigos no fueron absolutamente dueños de nombrar a su Obispo; el Papa se reservó el derecho de la elección; se habló así de Obispos elegidos «por la gracia de Dios y de la Sede Apostólica»; cuando varios candidatos se enfrentaban sin que el Cabildo pudiera escoger entre ellos, la apelación al Papa zanjaba el debate; y el Concilio de Lyón de 1274 dijo que el «número de estas apelaciones era inconcebible». Si añadimos además que, a menudo, algunos Obispos elegidos pedían la consagración no al Metropolitano sino al Soberano Pontífice,[1] comprenderemos que la influencia de Roma en las Diócesis fuera desde entonces considerable. Llegó a su cima en Castilla, en donde el Rey Alfonso X reconoció al Papa el derecho de deponer y de restablecer a los Obispos, de anular una elección, «incluso cuando el elegido fuera digno».

Por otra parte, una evolución constante impulsó al Papado a reclamar —y a obtener muy a menudo—, el derecho de disponer a su juicio de los beneficios. Ya fuera para recompensar a un buen servidor, ya para complacer a un Rey, el Papa otorgaba las rentas de un cargo eclesiástico nombrando a un titular. Esta disposición comenzó modestamente con Inocencio II; pero acentuóse ya bajo Alejandro III e Inocencio III; cualquier clérigo de la Cancillería, cualquier empleado romano recibieron así beneficios en distintos lugares de la Cristiandad. En 1225, Honorio III decretó «que en toda iglesia y en toda Catedral se dejase una prebenda a la disposición de la Santa Sede». Incluso se llegó a prometer un beneficio a un futuro beneficiario durante la vida misma de su titular. Urbano IV multiplicó este género de colación y, por fin, Clemente IV sentó como principio que, «la libre disposición de los cargos eclesiásticos, antes o después de la muerte de los titulares, correspondía a las atribuciones apostólicas». Naturalmente, hubo protestas; determinado Obispo inglés, Roberto Grossetête, se hizo célebre por su franqueza al denunciar, durante el Concilio de Lyón de 1245,

1. Véanse, sin embargo, las observaciones del Cardenal Baudrillart que encabezan el libro de M. Andrieu-Guitrancourt sobre *El Arzobispo Eudes Rigaud y la vida de la Iglesia en el siglo XIII*. Eudes Rigaud, Arzobispo de Ruán, visitó en varias ocasiones todas las Diócesis de su provincia e inspeccionó muy de cerca la administración de sus Sufragáneos.

1. En esta época fue cuando se estableció la costumbre de la visita *ad limina* para el Obispo recién elegido. El Papa deseaba conocerlo personalmente y, en su defecto, quería que uno de sus representantes fuese a tributarle homenaje.

los abusos de aquellas colaciones de beneficios, acusando a Roma de darlas a personajes indignos. Incluso teniendo en cuenta el temperamento colérico del Obispo de Lincoln, el amigo de Simón de Montfort, podemos admitir que no todo era falso en sus críticas. Por lo demás estas resistencias fueron ineficaces. Y, prácticamente, los Obispos perdieron, en este terreno, casi todos sus derechos.

Existían, por otra parte, otros elementos de oposición a los poderes episcopales. Ante todo, los *Cabildos*. Los Canónigos que los componían tenían, sobre todo, el derecho de administrar la Diócesis durante la vacante de la Sede. Por lo mismo, los Obispos tuvieron que tener en cuenta su criterio y compartir con ellos, más o menos, el Poder. Podemos adivinar los conflictos que de ello resultaron; el más célebre se produjo en Burdeos, en donde el Arzobispo Geffroy de Loroux fue, lisa y llanamente, obligado a huir para no ser muerto. La gran mayoría de los Canónigos no seguían ninguna Regla. No vivían en comunidad, sino cada uno en su casa, recibiendo una parte de la renta del Cabildo, la «prebenda». Incluso solía ocurrir, que, para aumentar dicha prebenda, el Cabildo limitase el número de sus miembros, haciendo cantar los oficios por vicarios. Ya sabemos que, contra estos abusos, habían de reaccionar los «Canónigos regulares», especialmente los Premostratenses.[1] El Obispo reclutaba sus funcionarios entre los Canónigos; el *chantre*, el *canciller*, el *teólogo*, el *maestreescuela*, el *penitenciario* y el *custodio* o *tesorero*. Es fácil comprender que dos Poderes cercanos y que estaban tan mezclados acabaran por ser rivales con facilidad.[2]

1. Véase el párrafo sobre los Canónigos regulares, del Capítulo IV, *La levadura en la masa*.

2. Existían también, fuera de las Catedrales, grupos de Canónigos que servían una iglesia y que vivían de los beneficios adscritos a ella. No seguían forzosamente una Regla, ni vivían forzosamente en común. Estas agrupaciones se designaban con el nombre de «Colegiatas». La Charité-sur-Loire, por ejemplo, fue Colegiata antes de convertirse en regular. En Aosta, la Colegiata de Saint-Ours fue el verdadero centro espiritual de la comarca.

Y eso no era todo. Desde los Tiempos Bárbaros los Obispos eran ayudados en su trabajo por los *Archidiáconos*. Estos inspeccionaban, controlaban y presidían en su nombre. Pero, poco a poco, muchos habían entrado en posesión de beneficios que les daban derechos y rentas distintos; y como desde entonces tuvieron intereses y funciones propios, les fue muy difícil seguir siendo los mandatarios de los Obispos, los cuales tuvieron que lamentarse varias veces de sus abusos de poder, por lo que su papel no dejó de disminuir hasta el Concilio de Trento, que los suprimió.

Entretanto, desde fines del siglo XII, había aparecido en la Diócesis un nuevo personaje; el *Vicario general*. Los Vicarios generales que, en su origen, fueron sustitutos temporales del Obispo durante un viaje o una Cruzada, a partir de Gregorio IX llegaron a estar investidos de poderes permanentes y fueron como legados revocables, que servían más directamente a su jefe y que le ayudaban en sus tareas de administración y de justicia. Por fin, los Obispos ancianos o enfermos tenían Coadjutores que los sucedían a su muerte; y a estos últimos se les dieron a menudo, los títulos de los Obispados creados en Oriente durante las Cruzadas, pero vueltos a ocupar por los musulmanes, títulos que se quisieron mantener por razones de conmovedora fidelidad; fueron llamados así Obispos *in partibus infidelium*.

Al lado del Obispo existía, finalmente, otro organismo: el *Concilio* o *Sínodo* diocesano. Reunía éste sin periodicidad fija a los sacerdotes que tenían cura de almas y a los representantes de las Ordenes; el Metropolitano podía convocar igualmente *Concilios provinciales* y, de vez en cuando, se celebraban también *Concilios nacionales*. Estas asambleas habían sido en extremo importantes en la época anterior: en España [1] los Concilios de Toledo habían ocupado un lugar de primer orden, el de un verdadero Senado del país; pero el aumento de los

1. Véase en *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, el capítulo *La Iglesia convierte a los Bárbaros*, párrafo *Los Arrianos vuelven al seno de la Iglesia*.

poderes de los Reyes, en competencia con el de los Papas, dejó que estas asambleas desempeñasen un papel de consideración.

Párrocos y parroquias

La división elemental de la Sociedad cristiana era la *Parroquia*. La cosa y la palabra eran ya entonces de uso corriente en todas partes. El régimen parroquial, nacido en los Tiempos Merovingios, no había cesado de aumentar las mallas de su red;[1] incluso en los países de Cristianismo más reciente, como el Este de Alemania, Bohemia y Polonia, había parroquias, es decir, unidades eclesiásticas, por todas partes, tanto en los campos como en las ciudades. Estaba asentándose la situación de la Europa cristiana moderna.

La regla, tanto para las parroquias, como para las Diócesis, era la desemejanza. Las había cuyo territorio era muy exiguo, mientras que otras lo tenían inmenso. Las condiciones históricas habían podido fijar unas características muy diferentes. Así, en el sur de Italia, tan a menudo devastado por las guerras y sobre el cual había pesado la amenaza sarracena, las parroquias —designadas con el significativo nombre de *castra*, «fuertes»—, estaban reunidas, centralizadas; mientras que en el norte de Italia, en donde se las llamaba *plebes*, «pueblos», tenían muchas capillas lejos del centro. Y en la tranquila Normandía, se subdividían en innumerables elementos de culto.

El clero de las parroquias llevaba diversos nombres. Durante mucho tiempo se dijo solamente «presbítero» o *rector ecclesiae*, término que siguió usándose en Bretaña, donde todavía se habla de los *rectores*. Pero en el siglo XIII prevaleció el uso de la palabra *Cura;* el Cura es el sacerdote que tiene cura de las almas, el pastor. Se emplearon también otros términos, sin que se les asociase muy exactamente a una función o a un título: *deanes, capellanes, priores, vicarios*.[1]

¿Quién nombraba a todo aquel clero? En principio poseía este derecho el Obispo, pero los señores reclamaban por su parte el derecho de «patronato» y de «presentación». Un canon del Tercer Concilio de Letrán prohibió instalar cualquier «cura» sin permiso del Obispo, pero los abusos fueron innumerables y con demasiada frecuencia el que llevaba el peso de la parroquia apenas era más que un empleado subalterno del castillo.

Sin embargo, se hicieron grandes esfuerzos para remediar estos abusos. Alejandro III especificó claramente que únicamente el Obispo podría nombrar al Cura: consentía en que esto se hiciera entre los candidatos presentados por el señor. El Cuarto Concilio de Letrán insistió sobre la necesidad de que los sacerdotes de las parroquias tuvieran instrucción religiosa: decidió también que los Obispos deberían comprobar el nivel de esta instrucción. El Concilio de Lyón de 1274 multiplicó las medidas más prudentes; prohibió nombrar cura a todo el que no tuviese veinticinco años, requirió del cura que estuviera verdaderamente ordenado de sacerdote, o que, en todo caso, pudiera estarlo en el plazo de un año; y amenazó con graves sanciones a quienes hiciesen nombrar un cura indigno; de todos modos, hubo muchos atentados contra estos reglamentos.

El clero rural era muy pobre. En principio cada parroquia tenía unos beneficios que debían hacer vivir a su clero, pero aparte de que a menudo solían estar desviados por un señor o un Prelado, acaecía también que fueran misérrimos. El estudio de las tasas regias demuestra que existían muchas parroquias que no esta-

2. Véase sobre este punto, en *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, el Capítulo V, párrafo *Una obra de larga paciencia*, y el Capítulo X, párrafo *Estructura de la Iglesia*.

1. El Arcipreste (o Deán) estaba encargado, en principio, de controlar cierto número de parroquias, pero ese control era bastante vago. Se daba también el mismo título al párroco de la Catedral.

ban sometidas a impuesto, porque su renta anual era inferior a diez e incluso a siete libras, a casi un tercio de sueldo por día, cuando un obrero ganaba como mínimo medio sueldo. En los países montañosos o en la misérrima Champaña, había muchas parroquias de esta categoría. Y en cuanto a los Vicarios, era frecuente que no tuvieran para vivir más que el «derecho de estola», es decir, la casualidad.

¿Puede uno asombrarse de que semejante clero proporcionase a veces el ejemplo de una conducta poco edificante? Incluso los que no daban motivo a la crítica, por sus costumbres o su ignorancia, habían de sentirse tentados de obtener un poco de dinero a cambio de los servicios espirituales que suministraban. El Concilio de Letrán de 1215 tuvo que trabajar enormemente para que se deslindase entre la administración de los Sacramentos, que debía ser gratuita, y el legítimo deseo de los sacerdotes de no morir de hambre. Sucedía que un Cura exigía los vestidos de los recién nacidos a quienes acababan de bautizar, con el fin de revenderlos; o que se apoderaban también de la ropa de la cama del muerto al que acababan de dar la Extrema Unción. Fue preciso que los Obispos estableciesen tarifas; como el de Noyon, el cual, no sin malicia, permitía que el Cura recibiera tres sueldos por un casamiento, pero doce por una reconciliación.

Esta última precisión es reveladora de la autoridad del Cura y del papel multiforme que desempeñaba. La parroquia formaba una comunidad infinitamente más compacta que en nuestros días. Sólo el clero tenía el derecho de bautizar, casar y enterrar. Estaba formalmente prohibido asistir a la Misa dominical de un Cura extranjero, y un Arzobispo de Burdeos amenazó con la excomunión a todo Cura que aceptase a un feligrés infiel a su propia parroquia; en Bretaña, esta infidelidad estaba castigada con veinte sueldos de multa, lo que era muy caro: dos meses de salario, por lo menos. El Cura estaba, pues, en constante contacto con su rebaño, lo conocía persona por persona. Todo afluía hacia él, súplicas y reclamaciones. Velaba tanto sobre el estado sanitario, como sobre el estado moral de su parroquia; vigilaba a los leprosos; era una especie de comisario de policía a quien se entregaba el dinero encontrado o ante quien todos venían a quejarse; además registraba los bautismos, casamientos y defunciones. Y como había salido de aquel mismo pueblo al que dirigía, nadie se extrañaba de que interviniera familiarmente en todos los asuntos y de que, en pleno púlpito, denunciase a un ladrón o a un adúltero. Así, a pesar de defectos evidentísimos, aquel clero medieval fue el vínculo de la Sociedad cristiana, y ayudó a mantener viva la Fe del pueblo humilde.

Los "Regulares"

De los Arzobispos al Cura, se constituyó así el clero *secular*, cuya misión directa fue conducir a la salvación al rebaño fiel, para lo cual vivió entre sus ovejas, en el «siglo». Pero, a su lado, hubo en la Iglesia otro clero que ocupó un lugar igualmente considerable, al cual hemos señalado ya.[1] Fue aquel clero que se diferenciaba por el hecho de vivir conforme a una «Regla». Aquel pueblo innumerable de *Regulares* comprendía *monjes*, o religiosos, y *moniales* o, religiosas, situados ambos bajo la dirección de Superiores, que según los casos, llevaban los títulos de *Abades*, *Priores*, *Prebostes*, *Abadesas* o *Prioras*. Los siglos XII y XIII fueron la Edad de Oro del monacato, el punto extremo de su evolución, que lo llevó entonces a un influjo y a una variedad prodigiosa. Por su número, por la influencia que ejerció tanto en la Iglesia como junto a los Poderes Públicos; por los hombres que hizo destacar en la jerarquía secular, en los puestos superiores de Obispos, de Cardenales, e incluso de Papas; por su acción económica y social; la institución monástica fue, sin ninguna duda, uno de los fundamentos de la Cristiandad.

1. Véase en el Capítulo primero el párrafo *La Europa Cristiana en 1050*. Sobre los orígenes y el desarrollo del monacato véase *«Los Apóstoles y los Mártires»*, Capítulo XI; y véase también *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*.

La abundancia y la variedad de las Ordenes monásticas desalienta de toda enumeración, pues toda clasificación resulta en ella difícil. ¿Habrá que distinguir las Ordenes de espíritu antiguo, enlazadas con la Regla de San Benito, y la del espíritu nuevo, que seguía Reglas jóvenes, como la de San Francisco? Pero es que hubo también otras Ordenes de espíritu muy nuevo, como los Premostratenses o los Dominicos, que tomaron sus métodos de la venerable Regla de San Agustín. ¿Bastará con que separemos las Ordenes: Benedictinos, Cistercienses, Franciscanos, Dominicos? Pero es que la múltiple complejidad de las «pequeñas» Ordenes formaba al mismo tiempo un conjunto cuya influencia fue enorme. Más lógico sería basar la división en los designios que perseguían, contemplativos o activos; pero entonces resulta que si los Cartujos entran en la primera categoría, hubo otros, como los Cistercienses, que unían la acción y el apostolado a la oración. Por otra parte, esta acción se especializó y les impuso unas características particulares, según que se consagrasen, sobre todo, a la labor reformadora, como los Premostratenses y otros Canónigos regulares; o a la caridad, como aquellos «Hospitalarios» que se llamaron Antoninos, Hermanos del Espíritu Santo, Hermanos de San Lázaro, Cruceros; o a la lucha armada por Cristo y por su Santa Iglesia, como las Ordenes Militares del Temple o Teutónicas. Y cuando San Francisco y Santo Domingo hicieron brotar del suelo cristiano sus magníficas cosechas de «Mendicantes», suscitaron también un modo de vida religiosa inédito.

Tratemos de representarnos un gran monasterio, uno de los que dependían de la más célebre observancia, la de San Benito, en la época de su mayor esplendor: por ejemplo, Cluny, o Saint-Gall, o Fulda. Era un mundo, una aglomeración humana de la cual nuestros conventos de hoy no pueden dar ninguna idea. Encerrado por altos muros, el monasterio extendía sobre un vasto espacio sus edificios, ordenados conforme a un plan rígido, adaptados todos ellos a la función que les asignaba la vida comunal: sala capitular, claustro, *scriptorium*, celdas o dormitorios, hospedería, enfermería, para no hablar de los locales necesarios a las reservas y a las explotaciones agrícolas. La Iglesia conventual dominaba todo este inmenso conjunto, cuyos múltiples campanarios —en Cluny eran siete— se erguían hacia el Cielo como un sólido chorro de Fe y de esbeltez.

Pero alrededor del monasterio propiamente dicho, alrededor de los cien o doscientos monjes allí residentes, había toda una *familia*, una verdadera ciudad monástica, la de los *famuli*, cuyas moradas rodeaban los edificios conventuales y, a menudo, iban a ser el origen de verdaderas aldeas. Estaban los *gestores*, *vicarios*, *villici* o *majorés*, que administraban los dominios de la Abadía; estaban los *ministeriales*, poseedores del feudo hereditario, de la cocina, de la panadería o de la peletería; estaba también el pueblo humilde de los servidores alquilados, que sustituían a los religiosos en los más duros trabajos, pues aquéllos se preocupaban más de los oficios y de las copias que de las labores y de las cosechas; estaban los queridos *oblatos*, que habían entregado a la Abadía sus bienes y sus personas para tener la dicha de vivir en la paz del claustro y a los cuales se confería el hábito de la Orden; estaban también los *siervos voluntarios*, hombres y mujeres libres que se habían sometido literalmente a la Comunidad para satisfacer la exigencia de su piedad, y a los cuales, en una ceremonia significativa, el Abad había pasado alrededor del cuello la cuerda de la campana conventual. En conjunto todas aquellas diversas categorías eran, por lo menos, el equivalente de la población monástica. Todos trabajaban en la inmediata proximidad del convento, pero una «clausura» los separaba de la Comunidad, a fin de que la existencia de los monjes siguiera siendo recogida. En Corbie existía así un claustro entre el taller en que los familiares preparaban los alimentos y la cocina en que los monjes los hacían cocer conforme a unos ritos precisos y cantando determinados salmos. Y que todo aquel humilde pueblo laborioso se sentía dichoso de su suerte, nos lo dice con toda franqueza aquel proverbio según el cual «es bueno vivir bajo el báculo».

Pero eso no era más que la *familia* estric-

ta. Porque había otra, más amplia, formada de cristianos piadosos inscritos en las asociaciones de rezos, en las «sociedades» caritativas que dependían del monasterio, lo cual les daba el derecho de asistir a unos oficios dichos para ellos, y, a su muerte, el de ser enterrados en la sagrada tierra monástica. Se han conservado listas de estas «confraternidades»; generalmente llevaban el nombre de *Liber Vitae:* en Saint-Gall, el número de esos cofrades excedía de mil setecientos. Y hemos de añadir además los miembros de las innumerables «Cofradías» cuyo vínculo con la Abadía era más laxo, pero que, en los días de fiesta, venían a agruparse alrededor de aquella querida casa, y el número de cuyos adheridos alcanzaba decenas de millares.

A la cabeza de la Abadía estaba el Abad, elegido para toda la vida y cuya autoridad sobre su rebaño era, en principio, absoluta. Todas las cualidades que había reclamado el Santo Fundador Benito, las que el Papa Gregorio el Magno había enumerado tan bien en la biografía que de él había compuesto, debían hacer del Abad un jefe, un verdadero Padre, un guía espiritual, un administrador. Tenía a su lado como subordinados al Prior y al Maestro de Novicios, y, para descargarlo de las tareas, a los *oficiales*, al cillerero, guardián de la bodega, es decir, ecónomo, ayudado él mismo por el mayordomo, el cocinero, el *custos panis*, el *custos vini* y el hospedero. Pero, de hecho, todo el edificio descansaba sobre sus hombros: tanto valía el Padre Abad, tanto valía la Comunidad. Y ahí estaba el problema.

En principio, el Abad era elegido por todos los monjes, por los «profesos». El Concilio de Letrán de 1215 recordó este principio, precisando que la elección podía hacerse de tres modos: por «inspiración», en caso de unanimidad; por escrutinio conventual; o, en fin, *via scrutinii mixti*, es decir, de dos grados, designando el conjunto de los religiosos a diez o veinte delegados que se reunían luego para escoger al elegido. Pero en este caso, como en el del Obispo, la ingerencia laica era el gran mal de la época; los Príncipes intervenían en las elecciones, enviaban embajadores a las Comunidades viudas de su Abad, para sugerir un nombre; y cabía darse por satisfecho cuando no entronizaban a la fuerza a su candidato. Estas intervenciones lindaban a veces con el escándalo; así, en Hautmont, se vio al monje Guido, instaurado por la Condesa de Blois, ocupar el convento con ciento veintisiete sicarios y encarcelar a los religiosos recalcitrantes. Naturalmente que fueron incontables las elecciones controvertidas, fecundas en dificultades inextricables, de las cuales no se podía salir más que por la apelación a Roma —lo cual era, por otra parte, muy costoso—, a menos que un laico de la vecindad no acudiese para resolver el asunto con un seco y fuerte golpe de su puño enguantado de acero.

En principio, cada gran monasterio benedictino era autónomo; la centralización cluniacense se había desvanecido poco a poco. Sin embargo, las Comunidades no permanecían aisladas; se enlazaban entre sí mediante ciertas «hermandades» constituidas para un intercambio de servicios espirituales e incluso materiales, como hospitalidad y asistencia recíproca, sin que aquello implicara un control de la Orden sobre cada monasterio. Cuando triunfó el espíritu de reforma; cuando, sobre todo, el Cister hubo predicado con el ejemplo,[1] se llegó a un modo de organización más centralizado. Los Abades benedictinos de la provincia de Reims fueron los primeros en reunirse en asambleas plenarias. A pesar de las resistencias, el método se impuso e Inocencio III decidió hacerlo aplicar por todas partes. El Concilio de 1215 ordenó la creación de *Capítulos provinciales*, celebrados cada tres años, pero no constituyó una autoridad central capaz de obtener un estricto control. La Orden benedictina no conoció la organización jerárquica del Cister, en donde el Abad de la Abadía «Madre» controlaba a las Abadías «hijas», y en el que el *Capítulo general* era un verdadero Parlamento de la Orden ante el cual se llevaban todas las causas y dificultades. Y a esa falta ha de atribuirse sin duda

1. Véase el Capítulo IV: *La levadura en la masa*, párrafo *El retorno a las fuentes y las nuevas Ordenes.*

el neto declive de los Monjes Negros que se observó sobre todo, a partir del siglo XIV.[1]

Sin embargo, ya estuvieran jerarquizadas a la moda cisterciense, o centralizadas como sucede con los Franciscanos o los Dominicos; o ya permaneciesen más independientes, como los Benedictinos, las Ordenes Religiosas, por el hecho de estar difundidas en toda la Cristiandad, desempeñaron un papel de vínculo moral entre las diversas Diócesis hasta el siglo XIII, fecha en que los intercambios universitarios llegan a ser mucho más importantes en la forja de las ideas. Se puede descubrir su influencia en muchos casos; como la de los Benedictinos normandos en Inglaterra (pues tenían allí Prioratos), o la de los Cluniacenses en España. Si se pudiera levantar el mapa de las regiones en donde ejerció su acción la Abadía parisiense de Saint Denis, englobaría éste un espacio tan grande como Francia; otras Abadías, como San Norberto y La Cluze en Italia, Saint-Ours en el valle de Aosta y Saint-Maurice-en-Valais por encima de las difíciles montañas, conservaron el contacto con sus filiales y también con los seglares que se consideraban sus amigos. Más tarde, en el siglo XIII, los conventos de los Mendicantes fueron como acantonamientos donde las tropas de asalto se mantuvieron en reserva para el servicio del Maestro; aferrados a las ciudades, establecieron una recta influencia, «más o menos apretada, pero empeñada en no dejar demasiados vacíos».[2] Junto al clero secular que retuvo en sus manos al rebaño cristiano, los Regulares fueron, pues, en el Cristianismo de la Edad Media, el elemento motor, un medio permanente de contactos, de intercambio, de vivificación.

1. La organización de las Ordenes Mendicantes fue diferente de la de las Ordenes «de espíritu antiguo». Pero ya hablamos de ella en el último párrafo del Capítulo IV: *La levadura en la masa*, y no hemos de volver sobre el tema.

2. J. de Font-Reaulx, artículo citado anteriormente.

La Justicia de la Iglesia y el Derecho canónico

Con su sólida organización y con su personal jerarquizado, la Iglesia aparecía así como una Sociedad dentro de la Sociedad, como un Estado que se hallase por encima de los Estados. Independencia y poder aumentados todavía por el doble hecho de que, como un Estado, la Iglesia tenía la justicia y las finanzas que le eran necesarias.

La *justicia eclesiástica* [1] databa de los orígenes del Cristianismo, poco más o menos, de la época en que los primeros Cristianos, perseguidos por las autoridades imperiales, no podían admitir que sus diferencias se sustanciasen ante los tribunales de los verdugos y sometían así sus conflictos al arbitraje de sus jefes religiosos. Los Obispos habían asumido este papel judicial en la época bárbara, en la que, al lado de un Derecho germánico, salvaje y expeditivo, habían mantenido otros principios más humanos. Carlomagno, que mezcló lo religioso y lo político y confió a menudo a los clérigos las funcio-

1. No hay que confundir la *justicia eclesiástica* con la *justicia clerical* dependiente del Sistema feudal. Un Obispo que fuera señor laico de una tierra tenía sobre aquella tierra unos derechos jurisdiccionales análogos a los de todo señor y totalmente independientes de los que tenía como jefe espiritual. Este era, por ejemplo, el caso de los Obispos de Metz, que tenían en su *temporalidad* a Epinal, ciudad que no formaba parte de su Diócesis.

Del mismo modo, los Arzobispos de Ruán eran señores de horca y cuchillo de Louviers, ciudad que, en lo espiritual, dependía de Evreux.

A veces esta justicia, «clerical» en su pertenencia, pero laica en su esencia, entraba en conflicto con la justicia de la Iglesia. M. Maurice Veyrac, que ha publicado un estudio muy notable sobre *La Haute Justice des Archevêques de Rouen, Comtes de Louviers* (Ruán, 1948), nos presenta así al Obispo de Evreux en una inútil reclamación para que se le entregue un clérigo detenido en Louviers. En esta ciudad, el signo más aparente de los derechos del Arzobispo era un patíbulo de cuatro pilares, que permitía «empalar a doce criminales a la vez». Lo cual era todo un símbolo de la Iglesia comprometida en los asuntos temporales.

nes judiciales, había trabajado en el mismo sentido. En los días turbulentos de los siglos IX y X sólo la Iglesia había conservado el prestigio suficiente para constituir una autoridad jurídica válida. Del siglo XI al XIV funcionó, pues, al lado de los tribunales laicos, una justicia de la Iglesia cuya importancia estuvo en relación con la inmensidad del papel que desempeñó en la Sociedad.

¿Quién dependía de aquella justicia? ¿Cuál era la competencia de sus tribunales? El principio era sencillo: la Iglesia reivindicaba el derecho de juzgar por sí sola a sus miembros. Eso era lo que se llamaba el *privilegio del fuero*, que sustraía a la competencia de los jueces a todo aquel que hubiera sido consagrado a Dios. Se establecía así una competencia en razón del sujeto, *ratione personae*, que la Iglesia defendió obstinadamente: el Concilio de Aviñón de 1279 condenó con excomunión a todo agente laico que, habiendo detenido a un clérigo —incluso en flagrante delito—, no lo hubiese entregado a los jueces eclesiásticos. Por otra parte, el calificativo de «clérigo» fue entendido en el sentido más amplio, pues aun cuando vacilase un poco, la Iglesia otorgó el privilegio de sus tribunales incluso a los clérigos casados, incluso a los clérigos degradados por ella, y no abandonó a los laicos más que a los clérigos bígamos, falsarios y heréticos inveterados. Nada más pintoresco que los debates entre los jueces regios de París, del Parlamento y del Chatelet, y sus compañeros de la Iglesia a propósito de los «goliardos», pandillas de mozos descarriados, bebedores, ladrones y pendencieros que merodeaban por la capital: pues les bastaba con llevar un traje talar y hacerse la más vaga de las tonsuras, para que la Iglesia extendiera su manto sobre ellos y afirmase sus privilegios de clerecía. Por otra parte, aquel privilegio se otorgaba legalmente a ciertas categorías de personas, en nombre de los intereses de la Iglesia o de la Caridad de Cristo: viudas, huérfanos, estudiantes, cruzados, peregrinos. Y como la justicia de la Iglesia era, en general, superior a la de los laicos, porque su procedimiento era más preciso, más rápido y también más humano, y puesto que en lo penal no aceptaba el «juicio de Dios», ni las «ordalías»,[1] eran muchos los que pretendían ser clérigos, por todo lo cual, hacia finales del siglo XIII, la competencia de los tribunales eclesiásticos era casi ilimitada.

Tanto más cuanto que otra causa intervenía aún para aumentarla. Los tribunales eclesiásticos no sólo eran competentes *ratione personae*, sino también *ratione materiae*, es decir, en razón del objeto del delito y de la materia discutida. Esta segunda definición de la competencia eclesiástica era menos clara que la del «privilegio del fuero», la cual había sido precisada en diversas Capitulares carolingias; pero, en la práctica, se impuso con una amplitud extraordinaria. Era normal que la Iglesia reclamase jurisdicción en todos los procesos en los que se discutían sus intereses (diezmos, beneficios, donaciones, testamentos) y que quisiera apreciar por sí misma, los crímenes de carácter religioso, como sacrilegios, blasfemias, actos de hechicería, o los cometidos en lugares santos. Pero cuando incluyó en su competencia todas las causas espirituales, es decir, no sólo las relativas a los votos y a la disciplina eclesiástica, sino aquéllas en que mediaba un Sacramento, o cuando se proclamó guardiana de los juramentos —por ejemplo del juramento feudal—, y habilitada para juzgar a quienes lo contravenían, ya no hubo límite para sus intervenciones, puesto que, en aquella Sociedad, todo dependía de un Sacramento o de un juramento.

Sobrevinieron así las protestas y se manifestaron las resistencias. Primero en Inglaterra, donde en su lucha contra Santo Tomás Becket, Enrique II, el que no tuvo comprensión para conocer la grandeza de alma de su víctima, criticó duramente la excesiva ambición de la justicia de los clérigos. En Francia, bajo Felipe Augusto, los Barones se coaligaron contra los tribunales eclesiásticos y dirigieron al Rey una queja en debida forma; San Luis, más sensato, resolvió el pleito mediante concordatos. En Alema-

1. Sobre las Ordalías y el Juicio de Dios, véase «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», Capítulo V, párrafo *La edad de las tinieblas*, y también el párrafo *La Iglesia lucha contra la violencia*, del capítulo próximo.

nia, Federico II no dejó pasar una ocasión tan halagüeña de jugársela a la Iglesia, e hizo aprobar solemnemente por sus juristas la superioridad de la función justiciera del Estado. A medida que las Monarquías se robustecieron, los privilegios de la justicia eclesiástica fueron cediendo; en 1329 la famosa Asamblea de Vincennes formuló setenta agravios contra ella, y un poco después, a mediados del siglo XIV, el Parlamento de París exigió de los jueces eclesiásticos que dejasen llevar ante él las *apelaciones por abuso.* El uso tendió a limitar la competencia eclesiástica a las causas verdaderamente espirituales.

¿Quién hacía esta justicia? Naturalmente que el desarrollo y la complicación de las causas impedían que el Obispo se encargase él mismo de aquella tarea, como todavía lo hacía a comienzos del siglo XII, cuando juzgaba «en su Sínodo» o «en su Corte». Bajo el pontificado de Alejandro III apareció el *Oficial* (o Provisor), encargado de ejercer la justicia en su nombre. Y en seguida se desarrolló todo un organismo, una verdadera institución que más tarde (después del siglo XIV) se llamó «Oficialía» (o Provisorato). Algunos asesores rodeaban al Oficial; el «Sellador» era una especie de canciller; el «Promotor» es tal vez el origen del Ministerio público; había también abogados y notarios. Poco a poco el sistema se perfeccionó: por encima de los *Oficiales*, que no tenían jurisdicción más que en una circunscripción, el *Oficial principal* juzgaba en toda la Diócesis y se podía apelar ante él. De la competencia de los tribunales ordinarios hubo que deslindar algunas causas particulares, las referentes a las herejías, cuando estas enfermedades espirituales tomaron el desarrollo que hemos de ver; se constituyeron entonces tribunales especiales encargados de «la investigación de la perversidad herética»: eso fue la *Inquisición*, que, atacada con mucha inexactitud, ha hecho que, a menudo, se comprenda mal la justicia eclesiástica. Por fin, como coronación de todo este edificio, el Papado tenía sus tribunales, junto a los cuales podía apelar todo cristiano condenado; al menos en principio, pues el derecho de apelación pontificia fue, durante mucho tiempo, bastante vago. Los Papas, a medida que fueron siendo más fuertes, vieron afluir a ellos gran cantidad de apelaciones; ya en el siglo XIII se indignaba San Bernardo de que el palacio pontificio «resonase cada día con el ruido de las leyes de Justiniano, y no de las del Señor», y que se oyese allí, «de la mañana a la noche, zumbar y gritar a los demandantes». Inocencio III e Inocencio IV se vieron obligados a tomar medidas para precisar el derecho de apelación y restringir su empleo.

Al menos esta enorme actividad jurídica tuvo un resultado feliz, al cual contribuyó el deseo que sentían los Papas por establecer sólidamente sus derechos: la Iglesia fue la gran jurista de la época, y su Derecho, el *Derecho Canónico,* adquirió una importancia análoga a la que el Derecho romano había tenido en el Mundo antiguo. En principio, los «cánones» eran las decisiones disciplinarias establecidas por los concilios, las reglas —sabido es que «canon» en griego quiere decir regla—, que la Iglesia pretendía hacer observar. En realidad, como los asuntos privados, laicos, dependían todos, más o menos, de principios religiosos, el Derecho canónico extendió su campo, llegando a incluir en él una gran cantidad de preceptos y prescripciones que hoy nos parecerían estar muy lejos de la competencia de los sacerdotes.

El Derecho canónico tuvo, pues, su edad de oro, de los siglos XII a XIV. Durante mucho tiempo la Iglesia careció de código; desde el siglo VI, utilizó una colección de cánones formada por el monje escita Dionisio el Exiguo, el mismo a quien debemos la fijación de la Era cristiana; luego, Carlomagno impuso una colección un poco más desarrollada, llamada «Hispana» por ser originaria de España; y, más tarde, un falsificador fabricó las famosas «Falsas Decretales» que atribuían a Papas antiguos decisiones y edictos, por otra parte muy prudentes.[1] Pero a partir de la mitad del siglo XI, la Iglesia sintió la necesidad de sistematizar los textos jurídicos sobre los cuales se apoyaban sus

1. Véase *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros».*

clérigos. Los canonistas franceses, en especial Ivo de Chartres, realizaron una primera labor, pronto superada por la del gran maestro de la Universidad de Bolonia, *Graciano*, quien, en 1142, publicó la *Concordia discordantium canonum*, verdadero tratado de ciencia canónica, que completaba, corregía y enmendaba las antiguas Colecciones; sin ser verdaderamente oficial, el «Decreto de Graciano» llegó a ser clásico en las Facultades de Derecho y fue adoptado por los tribunales. Inocencio III se encargó de conseguir el control del Derecho por el Papado, ordenando a un equipo de notarios que refundiese a Graciano, y que lo completase con las nuevas Decretales y los nuevos cánones publicados desde entonces, comunicando el conjunto a la Universidad de Bolonia. Y cuando por fin apareció este trabajo, lleno de lagunas y prolijo, Gregorio IX, hacia 1230, rogó a su Capellán *Raimundo de Peñafort*, que formase un código sistemático del Derecho Canónico. Esta obra, acabada en cuatro años y publicada en 1234, hizo época; bajo el título de los *Cinco libros* de Gregorio IX, fue adoptada por toda la Iglesia, siendo completada luego por el *Sexto* de Bonifacio VIII, y más tarde por las *Clementinas* de Clemente V, publicadas en 1317 por Juan XXII. El conjunto de estas tres obras, que componían el *Corpus Juris Canonici*, constituyó el fundamento del Derecho de la Iglesia hasta la promulgación, en 1917, del actual *Codex*. Hermoso ejemplo de permanencia que prueba lo valioso y sólido de la aportación de la Iglesia medieval.

Y añadamos que también lo humano. Pues si la Iglesia tomó prestados del Derecho Romano buen número de sus elementos y sobre todo de sus métodos,[1] si reflejó también, a veces, la influencia de las costumbres germánicas, en el conjunto jurídico original que constituyó supo salvaguardar unos principios infinitamente más generosos que los del uno y de las otras. Fijó los límites del Poder; planteó condiciones al ejercicio de la guerra; fundamentó el derecho que los débiles, los huérfanos y las viudas tienen a ser protegidos; forjó la noción del matrimonio, a la vez Sacramento y contrato, tal y como la tenemos todavía, y admitió igual dignidad de los cónyuges, aun dejando al marido su papel de jefe; limitó la autoridad paterna; hizo respetar las últimas voluntades del hombre en su testamento. ¿En cuántos puntos jurídicos no ha abierto camino el Derecho Canónico? ¿Sería, por ejemplo, la teoría de las faltas y de su represión la que nosotros tenemos, si los canonistas no hubiesen escrutado la diferencia existente entre un *crimen* y un *peccatum*, entre un crimen y un delito?

Incluso hay puntos en los que la Sociedad moderna señala un neto retroceso con relación a los principios jurídicos de la Edad Media: en especial en cuanto al *derecho de asilo*. Si un malhechor, un adversario político o un condenado llegaban a situarse en «el asilo» de la Iglesia, eran inviolables, y esto se entendía no sólo del edificio mismo de la iglesia o del convento, sino de las aglomeraciones situadas bajo dirección eclesiástica, hasta la cruz que señalaba su límite extremo.[1] Este recurso a la misericordia pudo sin duda salvar de la horca a ciertas piezas que legítimamente hubieran debido colgar de ella; pero, al menos, hizo menos implacable a la justicia y salvaguardó esa última posibili-

1. La Iglesia, frente al Derecho Romano, tuvo una actitud compleja; los Papas y las grandes Universidades (naturalmente religiosas), en especial la de Bolonia, impulsaron a su estudio. San Ivo, futuro Provisor de Treguiers, lo estudió en Orleáns. Pero, *al mismo tiempo, se señaló una corriente que prohibía* a los clérigos estudiar el Derecho Romano, acusado de enseñar principios no cristianos y de favorecer el poder de los Príncipes (Concilio de Letrán de 1139). Más tarde, Rogerio Bacón afrentó con mil sarcasmos a los clérigos fanáticos de Digestos y Pandectas. En el siglo XIII, el renacimiento del Derecho Romano, alentado por los Soberanos laicos, estuvo, de hecho, dirigido contra la Iglesia. (Véanse los Capítulos I, párrafo *Del Derecho Canónico al Derecho Romano*, y VII de la 2.ª parte, párrafo *Crisis del espíritu.*)

1. *Ese fue el origen de los calvarios* que se ven a la entrada de nuestros pueblos y cuyo recuerdo conservan algunas ciudades en los nombres de lugares.

dad que la justicia de nuestra época niega cada vez más al hombre del que se apoderan: la posibilidad del arrepentimiento y del perdón.

Los recursos de la Iglesia

Del mismo modo que la Iglesia tenía su propia justicia, tenía también sus finanzas; durante los tres grandes siglos de la Edad Media, sus recursos se aumentaron en conjunto considerablemente, aunque de modo desigual.

El Papado tenía sus recursos propios. Primeramente, la renta de sus Estados, cuya lista redactó minuciosamente en el *Liber censuum* un clérigo romano, buen financiero, Cencio Savelli, futuro Papa bajo el nombre de Honorio III. Después, y por otra parte, el *Dinero de San Pedro,* pagado sobre todo por los Países que se reconocían vasallos de la Santa Sede; Inglaterra, en tiempo de Juan Sin Tierra, pagaba así un tributo de setecientas libras, e Irlanda otro de trescientas; Federico II había prometido otro, para Sicilia, de mil monedas de oro. Alimentaban también el presupuesto del Papa los «derechos de protección» pagados por las iglesias y los conventos que habían querido depender directamente de él; las tasas pagadas por los altos funcionarios para la confirmación de sus cargos, y por los Arzobispos, con motivo de la obtención del *pallium*; los derechos correspondientes a las bulas y otros textos pontificios; y los que se debían pagar por diversas dispensas e indulgencias; sin hablar de ciertos impuestos extraordinarios recaudados en ocasiones diversas sobre el clero. Estas cuestiones de dinero tuvieron, tal vez, excesiva importancia en el Papado medieval, sobre todo a partir de mediados del siglo XIII; el fisco de Inocencio IV se hizo célebre por sus perpetuas exigencias de dinero, su destreza para suscitar liberalidades voluntarias, y sus *combinazioni* con los banqueros florentinos para percibir tasas de los Arzobispos que venían *ad limina*. Estos métodos continuaron bajo sus sucesores, y las «oblaciones gratuitas» fueron fijadas por la Curia de Alejandro IV, de Urbano IV o de Clemente IV con ejemplar precisión. A fines del período, los Pontífices de Aviñón dieron el ejemplo —no siempre edificante— de un desarrollo fiscal todavía mayor.

El resto de la Iglesia tenía cuatro fuentes de rentas: *diezmos*, *frutos*, *donaciones* y *beneficios*.

El diezmo, es decir el donativo de los fieles a su clero, extremadamente antiguo en la Iglesia, fue codificado por algunas Capitulares de Carlomagno y luego por el Concilio de París de 870. En principio, debían pagarlo todos los laicos sobre las rentas de toda naturaleza; su total había de ser, según su etimología, de la décima parte; era «exigible» en el acto y «había de llevarse a la granja del diezmo». Pero, en realidad, las cosas no iban tan bien. Muchos «decimables» obtenían dispensas por compra o por favor. La tasa variaba enormemente; por ejemplo, el diezmo sobre el trigo tan pronto se contaba «de cada diez espigas, una», como de la «undécima espiga, la duodécima o la décimotercera». En cuanto a la obligación del porte, gran número de aldeanos se dispensaban de ella; y el párroco tenía que ir a buscar lo que le era debido al sitio de la cosecha.

Los frutos, que en ciertas regiones se llamaban derechos de pie de altar, procedían del «derecho de estola»; para salvar de la miseria a demasiados sacerdotes amenazados de ella, las autoridades habían tenido que aceptar que las funciones pastorales, gratuitas según las reglas canónicas, fuesen, en la práctica, remuneradas. Los regalos que se hacían al párroco con ocasión de un matrimonio o de un bautismo llegaron a someterse a tasas fijas casi por todas partes.

Lo que aumentó más los recursos de la Iglesia fue la práctica de las donaciones. Algunas de ellas eran de regla canónica. Los eclesiásticos debían dejar a la Iglesia todo lo que hubieran podido adquirir en razón de sus funciones, regla que, por otra parte, fue seguida cada vez menos estrictamente. Pero gran número de laicos legaban a la Iglesia bienes considerables, por piedad, por gratitud o a fin de asegurarse oraciones para su alma.

Y, por fin, los beneficios eran las rentas de los bienes adheridos a una función eclesiástica. Un Obispo o un Abad de monasterio disponía de recursos, a menudo considerables, por causa de las tierras, granjas, ciudades, talleres y otras cosas que dependían de su Sede. En principio —los Concilios de los siglos XI y XII lo recordaron con frecuencia— estaba prohibido «acumular», es decir, cobrar las rentas de una Sede distinta de la que se ocupaba; pero, a partir del siglo XIII, este excelente principio cedió, al mismo tiempo que el de la «residencia» que obligaba a los clérigos a ocupar la Sede de la cual eran titulares. Desde entonces viose cómo algunos canónigos recibían el beneficio de parroquias en que jamás ponían los pies y que hacían servir (muy mal) por vicarios remunerados, y que algunos altos dignatarios coleccionaban los beneficios de cargos de los cuales no se preocupaban para nada; los más severos de los teólogos y de los canónigos, en especial los de la Universidad de París, condenaron vehementemente esta práctica, pero no por eso dejó ésta de continuar.

Al leer esta enumeración de rentas no hemos de deducir de ella que todos los clérigos viviesen en la opulencia. Las desigualdades eran enormes y escandalosas. El servidor de una parroquia cuyo beneficiario residía lejos tenía que contentarse con lo que se llamaba, sin duda por antífrasis, la «porción congrua», que nunca representaba más de la mitad del beneficio, y que, a menudo, no llegaba al tercio; y esto era la miseria. Entre la renta de un determinado vicario y la de algún riquísimo Obispo, la relación era, muy frecuentemente, de trescientas y a veces de mil...

Pero, incluso tomados en su conjunto, los recursos de la Iglesia variaban enormemente de región en región. Cuando podemos referirnos a los documentos del Fisco regio, comprobamos que la renta de las Diócesis variaba de tres a treinta y cinco libras por kilómetro cuadrado, y eso que Francia era el «paraíso de Dios», pues en Italia o en España los recursos eclesiásticos eran mucho más mediocres.

Por otra parte, todos estos recursos tenían bastantes enemigos, o amigos excesivamente celosos. En primer lugar, los Soberanos; pues aunque, en principio, las rentas del clero estaban exentas de impuestos, esta exención era más teórica que real. A los Reyes, protectores de la Iglesia, no les apenaba mucho cuando le pedían, con cortesía que sabía ser imperativa, variados subsidios. Ateniéndonos únicamente a Francia, vemos al clero tasado, y con exceso, tanto para las Cruzadas como para aplastar a la herejía albigense, o para ir a guerrear en Aragón. Hasta finales del siglo XIII estos subsidios no se recaudaban más que con permiso del Papa, pero los Gobiernos adquieren pronto la costumbre de cobrar los impuestos y Felipe el Hermoso pretendió que podía tasar a los clérigos a su arbitrio. Por otra parte, el mismo fenómeno se produjo por todas partes: en Italia, el clero fue presionado por los Municipios, contra lo cual nada pudo decir el Papado, muy necesitado de las Ligas urbanas para arrostrar al Emperador.

Otro ingenioso modo tenían los Soberanos para medrar con el dinero eclesiástico era el llamado *derecho de regalía*. Como residuo de las secularizaciones carolingias y despojo de los privilegios de investiduras reivindicados antaño por los Reyes, existía un uso a decir verdad bastante extraño: a la muerte de un Obispo o de un Abad, el Rey le substituía mientras la Sede estaba vacante, y percibía todas sus rentas.[1] Por otra parte, este uso no se practicaba en todos los países, ni siquiera, en el interior de un Reino como Francia, en todas las provincias; pero naturalmente sus beneficiarios trataban de extenderlo. Podemos imaginar la solicitud con que los «conservadores de las regalías», durante la vacante de la Sede, se ocupaban de talar los bosques, de vaciar los estanques, de vender los rebaños, las cosechas

1. C. Laplatte, en su estudio sobre «La administración de los Obispados vacantes» (*Rev. Histoire de l'Eglise de France*, 1939), ha demostrado que la regalía temporal no era una gran fuente de ingresos para los Reyes, pero que se acompañaba de la «regalía espiritual», derecho de nombrar para los beneficios que coleccionaba el titular, lo que permitía aposentar a muchos fieles.

y las vendimias, cuando no el mobiliario del Obispo o del Abad difunto.[1] Las protestas de los Concilios, como la que hizo oír el de Lyón, en 1274, permanecieron absolutamente sin eco.

Y aún esa manera de volver a tomar al clero una parte de sus riquezas era, poco más o menos, lícita. Pero muchos laicos se concertaban para proceder, por su cuenta, a fructuosas usurpaciones. Algunos Barones, escasos de dinero, sobre todo en los siglos XI y XII, se abalanzaban sobre los Obispados o los monasterios. El movimiento municipal no renunció a semejante permiso. Y de modo menos brutal, fueron muchos los laicos que desviaron los diezmos en su provecho, llegando incluso a constituirlos como dote de sus hijas.

Con la complicidad de los Poderes públicos y de ciertos miembros del clero, se consolidó tanto aquel uso que Inocencio III tuvo que tolerar los «diezmos enfeudados». El diezmo llegó a ser una cosa de comercio....[2]

Pero, sin darse cuenta de ello, la Iglesia tuvo que ver cómo se añadía a estas recaudaciones, que, en resumen, eran ocasionales, otra, infinitamente más profunda y, en muchos casos, mucho más perjudicial. El renacimiento de las ciudades y el desarrollo del comercio entrañaron, según vimos, la multiplicación de los intercambios monetarios, lo cual tuvo como consecuencia una baja general del metal. El fenómeno correspondió a lo que llamaríamos, en nuestros días, una inflación; y ya sabemos que, en período de inflación, las rentas fijas se degradan. El hecho resultó indiferente para los beneficiarios eclesiásticos que habían tenido la prudencia de expresar sus rentas en especie; pero para los que habían preferido expresarla en moneda, la baja de sus rentas fue ineluctable, pues, naturalmente, fue casi imposible persuadir a los deudores para que aceptasen una subida de tarifas. El fenómeno alcanzó, sobre todo, a grandes Abadías benedictinas y contribuyó mucho a su decadencia a fines del siglo XIII.

No todo era, pues, floreciente en las finanzas de la Iglesia. Pues aunque, en conjunto, disponía de grandes recursos, aunque cabía admitir que, de hecho, venía a ser la Potencia más considerable en dinero, había que tener en cuenta los tremendos gastos que le incumbían. El Papado tenía que pagar una masa de funcionarios, la conservación de palacios y un fasto tradicional, cosas a las cuales apenas si podían renunciar los más santos de los Pontífices. Tenía que dar subvenciones para la Cruzada, para la propagación de la Fe, para las construcciones religiosas. Ciertas empresas constituían verdaderos abismos de dinero; por ejemplo, aquella, quimérica, a que tendieron los Papas a partir de 1261: la reconstitución del Imperio latino de Constantinopla. En cuanto al clero, aseguraba —por sí solo— unos servicios que hoy dependen del Estado y por los cuales los contribuyentes del siglo XX pagan unos impuestos que ambicionarían ver limitados a la décima parte. Enseñanza,[1] instituciones caritativas y hospicios, administraciones comunales, ciertos trabajos públicos... ¡Cuántas actividades no dependían de clérigos que hoy nosotros

1. De ahí proviene la expresión francesa «regalarse».

2. Lo cual explica que el diezmo, que en sí no era exorbitante (sobre todo si se tienen en cuenta los servicios públicos que aseguraba la Iglesia), fuese muy pronto impopular. El pueblo se indignaba de que esta piadosa tasa se desviase de sus fines legítimos, y de que se utilizasen tan mal «los bienes del Crucificado». A partir de los alrededores de 1200, el movimiento de resistencia a los diezmos llegó a ser muy neto. Se oyeron reclamaciones y quejas ante el Rey. Hubo verdaderas huelgas del diezmo. Determinada sentencia del Provisor de Sens condenó a los fieles por no haber pagado sus diezmos desde hacía cuatro años. Los monjes de Saint-Bertin escribieron al Papa para que les permitiese lanzar los rayos de la Iglesia sobre algunos contribuyentes recalcitrantes. E incluso hubo incidentes más graves; algunos párrocos fueron apaleados cuando venían a cobrar los diezmos, y otros fueron pura y simplemente muertos, como en Dunkerque en 1226.

1. El papel de la Iglesia en materia de enseñanza se estudiará más adelante en el Capítulo I de la 2.ª parte.

consideramos laicas! Las rentas de la Iglesia estaban muy lejos de ser dedicadas únicamente a las comodidades y al confort del clero.[1]

La Iglesia, potencia económica

Es, pues, preciso que no nos representemos a la Iglesia, sociedad en la Sociedad, como un cuerpo extraño que absorbiera hombres y recursos en la colectividad, sin devolverle nada a cambio. Porque la Iglesia participaba en la vida colectiva y ocupaba en ella un lugar de primer plano. Ningún historiador, por «laico» que sea, se ha negado nunca a reconocer esta «acción civilizadora», este papel de la Iglesia *en la producción y los cambios (aunque, por* otra parte, se ha descuidado, con demasiada frecuencia, el decir que los cambios y la producción no eran los fines que ella perseguía), y que aquella su vasta y duradera acción civilizadora no la ejerció expresamente. La Iglesia no tendió a aumentar el rendimiento, ni a obtener beneficios, ni a extender su dominio mercantil; pero, de hecho, todo aquello le fue dado por añadidura, cuando ella miraba solamente «al reino de Dios y su justicia».

La doctrina económica de la Iglesia en la Edad Media estaba tan alejada como cabe estarlo de las teorías y de las prácticas modernas. Era una economía sin espíritu de lucro, en la que nunca se buscaba la riqueza por sí misma, en la que las operaciones comerciales no tenían ninguna intención mercantil, en la que la producción estaba en relación con el consumo, y en la que el gasto —el gasto gratuito por Dios— se anteponía a todo deseo de constituir un ahorro y de administrar un capital. Era, por otra parte, una economía extremadamente próxima a los hombres que trabajaban para ella. El gran Ministro inglés Disraeli hubo de hacerle este homenaje hace cien años: «Nos quejamos ahora del absentismo de los propietarios; los monjes residían siempre, y gastaban sus rentas en medio de los que las producían por su trabajo.» Cabría trasponer esa observación y decir también *que la Iglesia nada tenía de común con* los jefes del capitalismo, alejados de todo contacto con esa masa humana de la cual depende la producción. La economía eclesiástica seguía estando a la altura del hombre.

Ya sabemos cuál había sido el papel económico de los monjes durante los Tiempos Bárbaros. Mientras que los señores y los propietarios laicos no habían hecho más que mantener los centros de vida económica —rural sobre todo— que existían en el Mundo romano, los monjes habían emprendido una inmensa tarea de colonización. Los hijos de San Columbano, y luego los de San Benito, habían modificado completamente el aspecto de inmensas regiones, transformando selvas y pantanos en campos y en pastizales. Un convento situado en la más impenetrable de las selvas germánicas se convertía, inmediatamente, en un centro de cultura, de producción y de cambios; y todo el país entero se transfiguraba por él.

Los monjes de los siglos XI y XII tuvieron que desempeñar dicho papel de desbrozadores evidentemente menos, salvo en los límites de Alemania, de Polonia y de Europa central; por otra parte, este primer estadio económico estaba superado. Pero cada Abadía continuó asumiendo una función económica de primera magnitud, por aglutinar cada una de ellas a su alrededor todo un conjunto de talleres, de instrumentos, de servicios y de dependencias; al-

1. No carece de interés observar la manera con que el Papado remuneraba a sus servidores. Se ocupaba sólo de los emolumentos de los más importantes de entre ellos, completándolos por el otorgamiento de beneficios, y abandonaba la indemnización de los funcionarios inferiores a los beneficiarios de las gracias apostólicas, los cuales pagaban diversas tasas. Por otra parte, hasta 1310, la remuneración se hacía en especie: cierto número de «raciones» debía ser retirado por el oficial curial de la cocina, mientras que la mariscalía ponía porciones de heno y avena a disposición de las monturas indispensables en aquella época en la que el Papado se desplazaba sin cesar. Los escuderos recibían el vestido. En el siglo XIV triunfó la economía monetaria. Por otra parte, las cuentas revelan que las guerras *sostenidas en Italia absorbían la mayor parte de* los gastos.

rededor de Saint-Riquier se contaban así no menos de dos mil quinientas casas. La Regla de San Benito había, en resumen, originado este fenómeno, puesto que había ordenado a los Benedictinos que tuvieran a su alrededor con qué bastarse sin recurrir a los elementos del siglo.

Por otra parte, hay que observar cuán favorable era el modo de vida monástico al desarrollo de una gran actividad económica. Los monjes —y sobre todo los Benedictinos—, la mayor parte de cuyo tiempo estaba consagrado a la *lectio divina* y al Oficio, no podían ser «productores»; el trabajo manual, impuesto por la Regla, pero a punto de caer en desuso, no podía bastar para hacer que viviese una comunidad numerosa. Un monasterio era, pues, una entidad que gastaba, que difundía dinero a su alrededor.

¿En qué se empleaban sus gastos? En primer lugar, en asegurar la subsistencia de los monjes, su alimento y su vestido, lo cual podía ser considerable si se piensa en las cifras de las comunidades. Y luego en el servicio del Culto, que en telas, en cera para los cirios y en aceite para las lámparas era bastante dispendioso. Pero eran infinitamente más gravosos los gastos de edificación. Basta con visitar un monasterio de la Edad Media, para tener una idea de los gastos que podían ocasionar su construcción y su mantenimiento. Además de que, como los monjes trabajaban para Dios y para las generaciones futuras, construían en grande, con solidez y con riqueza. No buscaban el confort, pero se preocupaban de la higiene y de la solidez; para darse cuenta de ello basta con ver cómo están instaladas las letrinas en Fontenay, monasterio cisterciense. Un convento del siglo XII tenía una circulación de agua corriente superior a la del palacio de Versalles.

Pero la actividad económica de los monjes distaba mucho de limitarse a estos gastos de construcción y de conservación. Su vocación no era sólo contemplativa, sino caritativa. Se puede considerar como seguro que la mayor parte de las rentas de un monasterio era utilizada en usos distintos a los de los religiosos. ¿Cuáles? Esencialmente la caridad, bajo sus formas más diversas. Tendremos que exponer la importancia de esta actividad en el plano en que se colocaba, el plano de la fraternidad humana; pero es obvio que, en el plano económico, no era menos considerable. Y en este campo la Iglesia secular rivalizaba con los Regulares. Piénsese en lo que tuvo que ser el presupuesto de caridad de la Iglesia, tomado en su conjunto, cuando toda la organización de socorro social, de asistencia pública, sin hablar de la enseñanza, estaban a su cargo. Las mismas actividades que hoy nos parecen estrictamente comerciales, depedían entonces de la caridad cristiana: por ejemplo, la industria hotelera, pues la mayoría de los apeaderos que había en los caminos eran hospicios, establecimientos religiosos en donde se alojaban los viajeros y los peregrinos.

Incluso había casos que comprometían gravemente el equilibrio del presupuesto caritativo de la Iglesia: eran los momentos de las grandes calamidades públicas, de las plagas, de las hambres. Los Estados eran muy poco previsores y apenas disponían de reservas. Entonces se volvían hacia la Iglesia, especialmente hacia los conventos, cuyos graneros, viveros y explotaciones de toda índole se ponían en el acto a la disposición del pueblo. Fueron muy numerosos los casos de Obispados y de Monasterios que vendieron sus tesoros, incluso los vasos sagrados, para arrancar del hambre al pueblo cristiano que los rodeaba.

Una de las más curiosas formas bajo las cuales se manifestó la intervención de la Iglesia en el campo económico fue la *construcción de los puentes*. Es una página histórica asombrosa, poco conocida, y, por otra parte, totalmente orlada de leyendas. Empieza en el Mediodía de Francia, hacia 1084, en donde la «Cofradía de Siberto» construyó un puente en el sitio que antaño se llamaba *Maupas* (mal paso) y que se convirtió así en *Bonpas* (buen paso). Su ejemplo fue seguido, y algunos valerosos cristianos emprendieron la construcción de los puentes sobre el Ródano. En el año 1177 la ciudad de Aviñón vio llegar así —según se cuenta— al piadoso pastor *Benezeto*, a quien Dios había encargado que iniciase el levantamiento

de un puente en aquel sitio, que era particularmente largo y difícil. Benezeto y sus «hermanos pontífices» trabajaron durante siete años. Salió así de sus manos aquel famoso puente cuyas ruinas vemos todavía; se había merecido el que la Iglesia lo canonizase. Un poco más al Norte, en San Saturnino del Puerto, en 1265, unos Benedictinos cluniacenses decidieron establecer otro puente. ¿Llamaron a los «Hermanos pontífices del Espíritu Santo» originarios de Nimes, o bien, según la leyenda, participó en sus trabajos la Tercera Persona de la Trinidad?[1] En todo caso, cuando, casi al cabo de un siglo se acabó el puente, se le llamó Puente del Espíritu Santo (Pont-Saint-Esprit), y dio su nombre a aquella amable villa. Cabría multiplicar tales ejemplos fácilmente: en Lyón, una Cofradía religiosa construyó de piedra el puente de madera hundido; en Saumur, los monjes de San Florentino; en Portugal, la Beata Princesa Mafalda creó una Orden de Pontífices para tender un puente sobre el Tajo. Toda la Iglesia se interesó en esta útil tarea y otorgó indulgencias especiales a los constructores de puentes. Cuando, en 1275, se desplomó el puente de Maestricht, tragándose de un golpe a toda una procesión, se prometieron no menos de cuarenta días de indulgencia a quien fuese a trabajar para reconstruirlo. Los Obispos no se quedaron atrás, y así, en Grenoble, en 1219, el Obispo Juan reunió él mismo el dinero preciso para rehacer el puente arrastrado por el Isère; así los de Rodez, Bourges, Metz, Basilea, Minden, York, Durham, Orvieto y tantos otros. El ejemplo más curioso fue el de Conrado de Scharfeneck, Obispo de Metz, quien decretó en 1233 que el mejor traje de todo difunto de su Diócesis sería vendido para construir un puente sobre el Mosela «el puente de los muertos», que todavía existe. La Iglesia, por añadidura, santificaba muy a menudo los puentes, pues procuraba construirlos levantando una capilla en medio o a un extremo de los mismos, o una cruz o un simple nicho para que un Santo velase sobre el puente. ¿Y qué Santo? Evidentemente, el buen San Cristóbal, de quien contaba la *Leyenda dorada* que, siendo un pobre vadeador, había tenido un día la gloria de llevar sobre sus hombros a Jesucristo en persona.

Pero no fue sólo construyendo puentes, levantando hospicios en los puertos de las montañas, ni tan siquiera —lo que también hizo— construyendo los caminos y poniendo diques a los ríos, como desempeñó la Iglesia un papel de primer orden en los cambios. Los monasterios, por el juego normal de la vida de su comunidad, se vieron arrastrados a una serie de actividades que repercutían a su alrededor, a menudo muy lejos. Los talleres monásticos, molinos, forjas, serrerías y otros semejantes, estuvieron así en muchos sitios en el origen de las industrias; hecho que impresiona en el Delfinado, donde los Cartujos fueron los primeros «amos de las forjas». Ciertas Abadías explotaban algunas empresas muy lejos de las murallas conventuales; por ejemplo, las pesquerías a orillas del mar, o incluso, como la Abadía de Lobbes, en Hainaut, los viñedos de Laonnois.

Por otra parte, la afluencia de población alrededor de un convento, de un centro de culto, de un lugar de peregrinación, determinaba una corriente comercial a menudo considerable. Las grandes ferias tuvieron casi todas un origen eclesiástico, como la de Lendit junto a la Abadía de Saint Denis, o las de Tarascón-Beaucaire, Provins, Troyes, Francfort, Colonia e incluso Wisby en el Báltico o Novgorod en

---

1. El Puente de Aviñón fue el primer puente construido de piedra; su conclusión hizo, pues, época. La construcción del puente de Pont-Saint-Esprit constituye el objeto de un sabio estudio de M. Guy Dupré: *Un puente en la Edad Media: el puente de Pont-Saint-Esprit* (Pont Saint-Esprit, 1947). La construcción, emprendida por el Prior, fué confiada a una Cofradía. Ciertos obreros se habían *donado (donati)* a la tarea, para hacer penitencia. Llevaban un vestido blanco adornado sobre el pecho con un puente de tela carmesí. Hacia 1439 se permitió que los sacerdotes entrasen en la obra; fueron los antepasados de los sacerdotes obreros. Los obreros estuvieron, por otra parte, muy a menudo, en conflicto con el Prior. ¿Hubo una Orden de «Hermanos-Pontífices»? El gran erudito Leopoldo de Leslie lo dudaba... La Historia no ha dicho todavía su última palabra sobre este punto. (*Academie des Inscriptione,* t. 19 (1892), pág. 540.)

Rusia. Todas las ferias se celebraban un día de fiesta religiosa; por eso no es una casualidad el que los aldeanos de Francia hablen siempre del mercado de San Martín o del de San Juan, ni el que, en Alemania, la palabra *Messe*, sirva todavía para designar las ferias.

En líneas generales, esta actividad económica de la Iglesia fue, durante los siglos XI y XII, sobre todo monástica. Coincidió, por otra parte, con el período de auge espiritual de los conventos, y por eso, cuando, durante el siglo XIII, causas a la vez financieras y morales empañaron la grandeza de la institución monástica, se produjo una doble baja en su papel económico —en el que la miseria sustituyó a veces a la antigua opulencia— y en su vitalidad propiamente religiosa. Pero entonces había aparecido en la Iglesia otro gran fenómeno económico, concomitante al nuevo desarrollo de los centros urbanos y ligado a él en amplia medida: *la construcción de las catedrales*.[1] Esta vez no fueron los monjes quienes dirigieron la empresa sino los Obispos y el pueblo cristiano, pero el resultado económico fue el mismo. Durante años y años, las obras de su construcción absorbieron masas de obreros, distribuyeron millares y millares de horas de trabajo y atrajeron a todos los oficios. Quizá no nos representemos bien lo que debía de ser la animación económica de Francia en el momento en que, hacia 1250, se hallaban abiertas en su territorio una cincuentena de obras de catedrales o de grandes iglesias. Pues también aquí, como sucedió en los siglos anteriores con los monasterios, fue la Iglesia quien se puso a la cabeza de lo que llamaríamos en nuestros días «un programa de grandes obras públicas».

1. Nos remitimos aquí al Capítulo II de la 2.ª parte sobre la Catedral, en donde serán estudiadas las profundas causas que explican su desarrollo en los siglos XII y XIII.

De la caridad de Cristo a la Seguridad Social

Si queremos medir los beneficios que la Iglesia medieval dio a la Sociedad en que vivía, hemos de considerar su acción en ese campo que hoy limitan los términos de asistencia pública y de seguridad social. Pues, prácticamente, fue la única que actuó en ellos. El Estado, como Estado, ya se llamase Imperio, Reino o República, no consideraba que tuviera deberes para con los miembros de la colectividad que regía, aunque fueran débiles o estuvieran desnudos o enfermos. Apenas si hacia fines del período aparecieron algunos hospitales municipales o regios, confiados, por otra parte, a religiosos. Pero la Iglesia enseñaba a sus hijos que cada uno respondía por todos.

Hubo ahí una de las paradojas de la Edad Media: una Sociedad que, en su conjunto, era más violenta, más dura que la de Occidente en el siglo XX, atestiguó, sin embargo, una generosidad y una delicadeza admirables. ¡Milagro permanente de la caridad de Cristo! ¿No es asombroso que sin ninguna organización oficial, sin intervención de la Administración, la generosidad de los Cristianos bastase para hacer funcionar unas instituciones de beneficencia tan importantes como las nuestras? La caridad privada, sobre la cual, evidentemente, es más difícil estar informado, era amplia y generosa, según vemos por determinadas biografías cuyo héroe da sus bienes a los desgraciados; por ciertas crónicas en las que se habla de las «mesas de Dios», de las «comidas de pobres», de la porción que se dejaba para el miserable que pudiera llamar a la puerta; y también por esos innumerables testamentos en los que hallamos la cláusula de donaciones en favor de los pobres.[1] Este movimiento caritativo no cesó de desarrollarse; alcanzó su mayor ímpetu hacia el tiempo de San Francisco de Asís y de San

1. En alemán existía una palabra para designar las donaciones hechas por un Cristiano con el fin de asegurar la salvación de su alma: el *Seelgerat*. Figuraba en el testamento.

Luis; en que, alentado por el otorgamiento de las indulgencias y animado por las Ordenes Mendicantes, se manifestó en un número incalculable de donaciones y en la creación de Congregaciones dedicadas a «nuestros Señores los pobres».[1]

La Iglesia había abierto el camino por sus clérigos y no cesó de asumir esta tarea con inagotable abnegación. Por lo menos desde el siglo IX, en cada parroquia se había organizado el socorro a los pobres; se llevaba un registro de los que eran socorridos: la *matrícula*. El párroco y sus vicarios eran los administradores de esta oficina de beneficencia, que en principio (desde una Capitular de 818) había de ser sostenida por la cuarta parte de los diezmos y la mitad de las donaciones hechas a la parroquia. Por lo demás, no era fácil proteger ese presupuesto contra la codicia y se debía especificar bien que únicamente serían socorridos los verdaderos miserables, a condición de que fuesen del país. Los monasterios tenían su «matrícula», de la cual se ocupaba el monje «limosnero». En general, se distinguían allí dos tipos de socorridos: un lote de pobres —habitualmente doce—, que vivían en el convento, alojados, alimentados y vestidos, y un número variable de pobres desheredados, a los cuales se daba con qué vivir, en cantidad a veces enorme: Saint-Riquier servía cada día más de quinientas comidas; Corbie distribuía cincuenta panes; Cluny reservaba anualmente a los pobres doscientos cincuenta cerdos salados. Esta tarea de socorrer a los desdichados era tan fundamental que, en medio de las peores preocupaciones que le daba su papel de árbitro de Europa, San Bernardo nunca quiso desinteresarse de ella.

A partir del siglo XI empezaron a aparecer a la vez las Ordenes especialmente dedicadas a la caridad, y las instituciones colectivas de beneficencia. La más antigua y la más difundida de las Ordenes Hospitalarias era la de los *Antoninos*. Nació cerca de Vienne, en el Delfinado, en 1095, en la parroquia de Mota, donde se hallaban unas reliquias del gran San Antonio el Ermitaño. La región acababa de padecer aquel misterioso «mal de los ardientes», *que se piensa provenía del uso de centeno atizonado.*[1] Los alcanzados por ella ennegrecían y morían en seguida. Dos señores de la comarca, Gaston de la Valloire y su hijo Guerin, que curaron milagrosamente, fundaron, por gratitud, una Congregación que se consagrase a cuidar de los enfermos aquejados de este mal, los «Hermanos hospitalarios de San Antonio», a la que Bonifacio VIII reorganizó, en 1297, como Congregación de Canónigos regulares. Los Antoninos fueron muy célebres por todas partes, hasta en Livonia y en Transilvania. El negro manto marcado con una T azul, llamada «cruz de San Antonio», de sus Hermanos colectores, y su campanilla de llamada, eran acogidos por todas partes con alegría; cuando llegaban a una comarca condenada a entredicho, aquella terrible medida era levantada, y cuando les daban cerdos, éstos, marcados con la cruz de San Antonio y con una campanilla al cuello, tenían el derecho de vagabundear libremente y

1. Esta frase nos es sugerida por un artículo de un grandísimo interés del Doctor Fleurent sobre «Un seguro de enfermedad en Colmar durante la Edad Media», aparecido en el *Anuario de Colmar* de 1950. Este estudio nos expone el funcionamiento de la «Caja de los enfermos» de la Cofradía de los aprendices de sastres de Colmar. Los compañeros que caían enfermos tenían un cuarto reservado para ellos en el Hospital, en virtud de una convención concertada entre su Cofradía y este establecimiento. El jefe de la Cofradía estaba obligado a visitar a sus enfermos al menos una vez al día para «escuchar sus quejas, consolarlos y mantener su moral». Esta «caja primaria», que hacía tan bien las cosas, se llamaba la «hucha» de los aprendices.

1. En nuestros días los médicos le llaman *ergotismo*. Durante el verano de 1950, en la región de Pont-Saint-Esprit, junto al Ródano, unos casos de intoxicación por el pan fueron atribuidos al ergotismo. El *mal de los ardientes* fue estudiado por el doctor Henry Chaumartin (París, 1947). El famoso retablo de Grünewald, de Colmar, realizado para un monasterio de San Antonio, parece reflejar las enfermedades que cuidaban los Antoninos.

de comer todo lo que se les apetecía.[1] Los Antoninos no eran, por otra parte, los únicos que se ocupaban de los enfermos. La *Orden del Espíritu Santo*, fundada en 1178 por Guido de Montpellier, se ocupaba de hospitales y recogía también a los niños abandonados; siendo religiosa, era dirigida por un gran Maestre laico; hacia fines del siglo XIII contaba con más de ochocientas Casas. Otros dos «portacruces» rivalizaban, en más modesta escala, con los Antoninos: los *Cruciferi*, que habían nacido en Bolonia hacia 1150 y que Alejandro III aprobó en 1160; y los *Stelliferi* de Bohemia y de Sicilia, que podían reconocerse por su cruz roja y por una estrella del mismo color de seis puntas. En 1099, tras la toma de Jerusalén por los Cruzados, algunos nobles fundaron la *Orden de San Lázaro*, destinada a cuidar a los leprosos en Oriente; Luis VII los vio en acción y se trajo a doce a Francia; muy pronto la Congregación tomó tal extensión que llegó a poseer en Europa y en Asia no menos de tres mil leproserías; Inocencio IV, al reorganizarla, había de convertirla en la Orden de los Caballeros de San Lázaro, que subsistió hasta nuestros días. Por fin, los *Cruceros*, Canónigos regulares que fundó, hacia 1210, Teodoro de Celbes, del Cabildo de Lieja, perseguían una intención admirablemente cristiana: ir a los Países devastados por la herejía, especialmente a tierras albigenses, para cuidar a los enfermos y ayudar a los hombres con el fin de hacerles ver lo que era la verdadera caridad de Cristo.

Así, bajo el esfuerzo conjugado de la jerarquía eclesiástica, de las nuevas Ordenes y de la generosidad privada, se crearon multitud de instituciones caritativas. No se debe a la casualidad el que los hospitales se llamaran hasta una época reciente Casa de Dios *(Maison-Dieu)* u Hostal de Dios *(Hôtel-Dieu)*. Su fundación podía remontarse a un Obispo, a un monasterio, a una Orden o a un rico laico, Rey o Príncipe, y más tarde al Municipio, pero el carácter religioso estaba siempre marcado profundamente allí; su personal estaba formado de hombres y mujeres consagrados a Dios; eran llamados «Hermanos» y «Hermanas», y aun cuando no fueran miembros de una Congregación, seguían una Regla generalmente inspirada en la del Hospital de San Juan de Jerusalén; a su cabeza había casi siempre un clérigo, sacerdote o monje. Las Casas de Dios eran, en general, unos grandes edificios —Milán era célebre por la belleza de los suyos—, donde se recibía tanto a los enfermos y a los inválidos como a los ancianos. Los cuidados, por abnegados que fueran, podían carecer de valor científico, pero, al menos, los desheredados se hallaban al cobijo y reconfortados.

Algunos de esos hospicios estaban ya especializados. Así ocurrió en París con el que San Luis hizo abrir para los ciegos, y que tomó el nombre, todavía hoy notorio, de *Quinze-Vingts*, porque podía recibir a quince por veinte, o sea a trescientos asilados (15 por 20 = 300). Guillermo el Conquistador había creado ya uno en Inglaterra, y hacia 1220 el Obispo de Chartres tenía en su Ciudad el de los *Six-Vingts*.[1] Los niños abandonados que la Iglesia pedía que se expusieran a la puerta de sus santuarios o de sus monasterios para impedir que fuesen muertos, tuvieron su casa, dirigida por los Hermanos de la Orden del Espíritu Santo o mantenida por los Hospitalarios de Jerusalén, que salieron de su campo de acción palestino para asumir esa generosa tarea en Europa; algunos de estos hospicios eran inmensos y conservaban a sus pupilos hasta la edad adulta, alcanzada la cual se buscaba trabajo para los mozos y se dotaba a las muchachas que no deseasen entrar en el convento.

1. Tal es el origen del famoso *cerdo de San Antonio*, que se ha hecho proverbial. En la Edad Media, los artistas reprodujeron a menudo al gran ermitaño acompañado del cerdo; algunos teólogos más recientes, obsesionados por la explicación erudita, han pretendido, posteriormente, que este útil animal era el símbolo de las tentaciones carnales que había vencido el Santo.

1. No parece que hubiera manicomios antes de 1375, en cuyo año se abrió en Hamburgo la *Tollkiste*, o «casa de locos».

Los más impresionantes de estos hospicios especializados fueron los destinados a los *leprosos*. La lepra, enormemente más difundida que en nuestros días, era el terror de la época; el buen Joinville respondió así a San Luis que preferiría cometer treinta pecados mortales que verse aquejado de tan terrible mal. Pero el Cristianismo había enseñado a respetar, en aquel miserable de asquerosas úlceras, a un hermano de Cristo: el beso al leproso de San Francisco de Asís y los cuidados que dieron a los «ladres» San Luis, Santa Isabel de Hungría y Santa Eduvigis bastan para probar que los Santos predicaban con el ejemplo también en este campo. El leproso, el desdichado por excelencia —*misellus* en latín—, era comparado a aquel pobre Lázaro del cual aseguraba la parábola que sería dichoso en el Cielo; por deformación, Lázaro se convirtió en *Ladre*, y los Hospitales de leprosos se llamaron así *miselleríasˌ lazaretos, maladrerías* o *leproserías*. ¿Quién no ha leído algún relato de aquella dolorosa ceremonia con la que se llevaba al *Misel* a aquella casa de donde ya no saldría más que agitando una campanilla y con un signo especial cosido sobre su vestido? La Humanidad moderna ha conservado los mismos métodos y la historia del Padre Damián demuestra cuán inhumana puede ser esta reclusión de los leprosos. Por lo menos en la Edad Media se los acompañaba con algunas palabras de esperanza sobrenatural. Los establecimientos reservados para ellos fueron innumerables; sólo en Francia, en 1225, el Rey Luis VIII hizo contar más de dos mil maladrerías.

Y esta lucha contra tan terrible azote tuvo su patrón: *San Roque* (1293-1327), hijo de la ilustre familia de los señores de Montpellier, de la cual descienden todavía hoy los Castries, que consagró toda su vida a cuidar de los leprosos, y del que la leyenda dice que descuidó de tal modo pensar en sí mismo que su fiel perro tenía que ir a mendigar el pan para él. Roque murió de aquel terrible mal. Su irradiante personalidad había de ser una de las más célebres en la Edad Media, e incluso en nuestros días, si hemos de juzgar por el número de cuadros que el Tintoretto, el Carracci, Rubens, David y tantos otros habían de consagrarle.[1]

No cabría enumerar todas las formas que tomó la caridad cristiana, ni las instituciones que hizo nacer. Entre las más curiosas, algunas se consagraron a *la regeneración de las prostitutas*. Esta plaga social existió a lo largo de toda la Edad Media, pero se aumentó en el siglo XIII con el desarrollo de las ciudades y de las Universidades. Había mujeres de mala vida por todas partes, hasta en los ejércitos de las Cruzadas. San Luis tuvo que tomar medidas para reglamentar su tráfico, y el Papa Inocencio III, en una Encíclica de 1198, prometió una remisión total de sus pecados a los hombres piadosos que se casaran con mujeres públicas para devolverlas al bien. En 1204, *Foulques, Párroco de Neuilly*, maravillosa figura de pastor, el mismo que había de ser el Pedro el Ermitaño de la Cuarta Cruzada con su adjunto Pedro de Rossiac, se puso a arengar a las pecadoras por plazas y calles; y luego fundó una Congregación destinada a salvarlas; nació muy pronto de su generoso trabajo una Abadía que adoptó la Regla cisterciense. Foulques no fue el único; tuvo émulos, como el burgués marsellés Bertrand, quien, en 1272, creó también una Comunidad de análogos propósitos, reconocida como Orden monástica por el Papa Nicolás III. Otras iniciativas del todo semejantes fueron tomadas en Roma, Bolonia, Mesina, Bourges, Dijon e incluso en San Juan de Acre, en Palestina. Pero la más interesante y la que debía de resultar mejor fue la del Canónigo Rodolfo de Hildresheim, quien, encargado por el Arzobispo de Maguncia de volver al redil a las *fahrende Weiber* (o troteras...), fundó la Orden de las «Hermanas Penitentes de Santa Magdalena», conocidas muy pronto bajo el nombre de *Madelonnettes*, y en la cual, dentro del mar-

1. Cfr. profesor Jeanselme: «Cómo se protegió Europa contra la lepra en la Edad Media», *Bull. Hist. de la Médecine*, 1931. Para conocer la vida, curiosísima, de una leprosería, cfr. C. Schmidt, *Noticia sobre la iglesia roja y la leprosería de Estrasburgo*. Estrasburgo, 1879.

co de una severa Regla, las arrepentidas corrían hacia el camino del Cielo.

Pero tanta generosidad no agotaba el celo del amor cristiano. Pues si los enfermos y los baldados estaban protegidos por Dios, había otra categoría de seres humanos a quienes el Señor había ordenado socorrer —recuérdese la parábola del Buen Samaritano—, que eran los *viajeros*. Y muy especialmente los peregrinos, los itinerantes de Cristo. Por eso se fundaron también Congregaciones pensando en ellos. En Italia, los Hospitalarios de Altoparcio guiaban a los viajeros en la peligrosa región de los pantanos de Lucca; en España, los Caballeros de Santiago protegían a los peregrinos de Compostela; en Palestina era ésta una de las funciones de los Templarios. En los Alpes, como las rutas de las montañas eran difíciles, sobre todo en invierno, un joven noble oriundo del valle de Aosta, hijo de un Barón arraigado junto al lago de Annecy, *San Bernardo de Menthon* (996-1081), después de una vida ya larga de apostolado, fundó algunos hospicios: el Gran San Bernardo y el Pequeño San Bernardo conservan su recuerdo, y en muchos puertos de los Alpes, sus Canónigos regulares, escoltados por sus célebres perros, aseguran todavía la protección de los viajeros. Más tarde, cuando en el siglo XIII se abrió la nueva ruta de Suiza central hacia Italia, los monjes de Disentis, que construyeron allí un hospicio, lo bautizaron *San Gotardo*, en recuerdo de aquel Santo Obispo que había iluminado con su caridad a Hildesheim. Por todos los caminos de la Cristiandad se levantaban así esos hospicios, caravanserrallos de la hospitalidad cristiana, en donde viajeros y peregrinos hallaban alojamiento y comida, podían hacer remendar su vestido y su calzado y hacerse rasurar y cortar el pelo, sin hablar de servicios de otro orden, pues podían confesarse allí devotamente.

¿No es todo eso la prueba tangible de que la idea de Cristiandad no era entonces una noción abstracta, y de que la Iglesia, sociedad original enclavada en el seno de la Sociedad laica, animaba a ésta con la fuerza misma de Cristo? Pero si fuera preciso dar una suprema prueba de la inmensidad de esta caridad, se la encontraría en aquella extraordinaria institución que fueron las *Ordenes redentoras*. La intención que animaba a quienes la fundaron era admirable. En Africa y en Asia había cristianos cautivos de los infieles, que eran tratados como esclavos y que a menudo estaban en peligro de muerte. Algunos grandes cristianos se unieron así para comprometerse a liberarlos y pedir dinero para pagar los rescates. Incluso iban más lejos, pues los más heroicos se dirigían a los Países musulmanes y se ofrecían para ocupar el puesto de tales o cuales cautivos cuya salvación eterna peligraba. Era una misión extraordinaria que implicaba grandes peligros: en 1240, San Ramón Nonato fue así martirizado por el Bey de Argel a causa de su celo incansable. Se consagraron a esta tarea dos grandes Ordenes. En primer lugar los Trinitarios, fundados en 1198 por el joven provenzal *San Juan de Mata* y por *Félix de Valois,* a los cuales dio todo su apoyo Inocencio III, y cuyo hábito blanco con cruz roja y azul fue pronto célebre. En Francia, su principal centro parisiense era el convento de *San Mathurino*, y se les conoció por eso con el nombre de Maturinos, o también con el de «Hermanos de los asnos», pues sus limosneros se contentaban con esta humilde montura. Poco después, en 1223, fueron creados los *Mercedarios* —la Orden de Nuestra Señora de la Merced— por el francés *San Pedro Nolasco* y por el célebre español *San Raimundo de Peñafort,* que fueron quienes introdujeron en su Regla el voto de sustituirse a los cautivos. Desde su fundación hasta la Revolución francesa estas dos Ordenes habían de liberar más de seiscientos mil cautivos, entre los cuales figuraría el maestro de las Letras españolas, Cervantes. Apenas cabe imaginar caridad que fuera más lejos en la abnegación que la de estas Ordenes redentoras.

Tal fue la contrapartida viviente del enorme lugar que la Sociedad de su tiempo otorgaba a la Iglesia. Sin embargo, situándose sobre el terreno económico e institucional, falsearíamos la perspectiva si no repitiéramos que esta inmensa empresa de beneficencia no estaba determinada por el frío cálculo de un Estado preocupado de mantener el orden y de evitar la mi-

seria que engendra el disturbio, y que nada tenía que ver con las reglamentaciones de la Seguridad Social ni con el anonimato de la Asistencia Pública. La Regla de los Hospitales de París, en el año 1230, decía que se debía recibir a los «pobres y enfermos como al Señor», y que era preciso «honrarlos y servirlos como a Dios». «Nuestros Señores los Pobres» eran, como se ve, amados..., pues la Iglesia no se situaba sólo en un plano administrativo cuando enseñaba a sus hijos a que fueran caritativos; no hacía entonces otra cosa que enseñarles a ser fieles al mensaje de Cristo.[1]

1. La Edad Media tuvo la mística, la nostalgia de la pobreza. Faltó poco para que convirtiese a la pobreza en Sacramento... En todos los testamentos parisienses fechados en la Edad Media se encuentra un legado en favor del *Hôtel-Dieu* de París (E. Covecque, *El Hôtel Dieu de París en la Edad Media*).

VII. EL HOMBRE BAJO LA MIRADA DE DIOS

"Allí donde hay un hombre, hay humanidad"

La Iglesia no pedía a sus hijos sino que fueran fieles al mensaje de Cristo. Pero, en todo tiempo, ha sido difícil obtener de ellos esta fidelidad. Montaigne dijo en alguna parte que «Allí donde hay un hombre, hay humanidad». Por poderosa que una fe religiosa sea, no puede lograr que el hombre no siga siendo un ser de carne y hueso, impregnado totalmente de pecado y de violencia. ¿Por qué la «humanidad» de la Edad Media iba a haber sido así de mejor calidad que la de nuestros días?

Los Tiempos Bárbaros se habían señalado por un aterrador retroceso de los valores morales y de la civilización.[1] Durante años, robar, devastar, violar y matar habían sido las ocupaciones corrientes de buen número de individuos. El derecho de la fuerza, el *Faustrecht,* se había hecho respetar. Sería inconcebible que en algunas décadas hubieran cambiado tanto las costumbres como para que resultasen vencidas la violencia y la inmoralidad. La Sociedad de la Edad Media, profundamente cristiana en muchos de sus aspectos, seguía siendo una Sociedad brutal, feroz con los humildes y con los vencidos, y cuya vida sexual lo era todo menos ejemplar. Y en tan duro ambiente, la Iglesia seguía realizando, sin cansarse, su acción civilizadora, de justicia, de dignidad humana y de paz.

La característica más destacada del momento era la violencia. Su tipo representativo era el guerrero, cubierto de mallas desde el capuchón a los tobillos, con yelmo de acero en la cabeza, y calzas de hierro en las piernas, que con el escudo pasado por el brazo izquierdo y la espada mantenida con el puño derecho, galopaba al frente de sus hombres. Cuando el odio y el furor agitaban a tales animales de acción más valía evitar su encuentro... Y estos sentimientos eran los únicos que un verdadero guerrero estimaba dignos de él; «Pensar es entontecerse», decía una epopeya de la época. Abalanzarse contra su vecino, sobre bienes de la Iglesia, o sobre aldeanos sin defensa, eran tareas en cierto modo profesionales, en las que los guerreros se endurecían la mano para otras operaciones de más vasta envergadura. Por otra parte, ¿qué iban a hacer en sus espesos castillos, que tenían algo de fortaleza y de cuartel, si la caza y el torneo, simulacros de guerra, no les bastaban ya para evitar el aburrimiento?

«Les gusta más el combate que el oro fino o el comer», dice la *Canción de Antioco,* y un caballero confiesa sin ambages: «Si yo tuviera un pie en el Paraíso y el otro en un castillo, retiraría el pie que tuviera allá arriba para ir a pelear.» Basta con abrir cualquier «Gesta», para respirar en ella el olor de la sangre fresca, de la «tierra cubierta de sesos», para ver en todas sus páginas grandes matanzas, moribundos que agonizan sobre la hierba, heridos que vuelven a meterse «las tripas en el regazo». Los vínculos familiares no impedían en absoluto de estas violencias y era frecuente que el guerrero pasaportase así a su hermano, a su padre o a su primo. El hombre que partía por mitad a su adversario, o que abriéndole el pecho le arrancaba el corazón; el soldadote que estrellaba a los niños contra un muro o que armaba francachela sobre las ruinas del convento a cuyas monjas había asesinado, eran tipos de humanidad a quienes se consideraba como héroes, a quienes se debía perdonar estas maneras: así eran los protagonistas de las Canciones de Raúl de Cambrai o del Ciclo Lorenés. Para que estallase la indignación, era preciso que estos guerreros devastaran comarcas enteras o que sus matanzas resultasen especialmente crueles; como las que hicieron célebre al señor de Courcy o a aquel Bernardo de Cahuzac quien, en Sarlat, sacó los ojos a ciento cincuenta prisioneros, mientras su mujer se distraía en cortar los senos y arrancar las uñas a otra mujer a quien acababa de coger.[1]

---

1. Cfr. «*La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*», Capítulo X, párrafo *Cristianos del Año Mil: el tremedal.*

1. Sobre los dolorosos resultados que la brutalidad de los señores entrañaba para el país estamos informados por muchos documentos. He aquí, por ejemplo, en la *Gesta de Lorena* el relato de una

Estos usos y costumbres no eran privilegio de la casta feudal, pues las guerras burguesas no cedían en horror a las de los Barones. Las querellas entre ciudades italianas abundaron en violencias inimaginables, en provincias enteras incendiadas, trasformadas en desierto, en refinados suplicios infligidos a los vencidos —y así en Forli, idearon herrar a los prisioneros como si fueran mulos—, en ejecuciones con asfalto, aceite hirviendo y otros muchos procedimientos todavía peores.

En muchos casos esta violencia ni siquiera tenía la excusa de la guerra, pues muchos de estos soldadotes no eran más que salteadores de caminos. Sigerio decía del señor de Courcy que «devoraba como un lobo furioso». Para enumerar las tropelías que les había infligido el señor Pons du Vernet, los monjes de San Martín del Canigó emplearon diez páginas de inventario en un gran infolio. Muchas familias de excelente nobleza descienden todavía de bandoleros feudales que, encaramados sobre un pico, acechaban a los viajeros; el nombre de «Hohenzollern» —«los altos aduaneros»— es significativo. Por lo demás, estos bandidos eran muy piadosos. Abelardo decía del Conde de Blois, con desengañada ironía: «Teobaldo da mucho dinero a los religiosos, pero cuanto más roba, tanto más dinero tiene que distribuir. Más valdría que nada robase y que nada diera.»

La violencia y la crueldad formaban, pues, parte de la vida corriente. Se estaba tan acostumbrado a ellas que las facultades de indignación se hallaban enmohecidas. Nada es más impresionante a este respecto, que los métodos empleados en la justicia. Es conocido el incidente que sublevó a San Luis, a propósito de la aplicación que Enguerrando de Courcy había hecho del derecho feudal que reservaba al señor la caza sobre sus tierras; había ahorcado a tres mozos por hurtar un conejo; cuando aquel bruto fue conducido ante el Rey y se oyó reprochar este acto como un crimen, muchos Barones protestaron, afirmando que de ningún modo había sido excedida la justicia. El empleo de la *tortura* después de la condena, como agravación del castigo y también antes, para arrancar confesiones, no cesó de desarrollarse. La costumbre germánica de las ordalías continuó en uso: y se obligaba así a los acusados a sumergir las manos en agua hirviente o a atravesar descalzos una hoguera. Y también se usó el *duelo judicial,* extraña manera de resolver un pleito, que permitía a los adversarios degollarse mutuamente para que la Providencia designase al vencedor.

¿Valían, por lo menos, las mujeres algo más? Sin que tengamos que llegar hasta el caso de la espantosa atormentadora de Sarlat, muchas de ellas, que vivían en castillos con aire de cuerpo de guardia, dan la impresión de haber sido unas viragos bastante temibles. Condujeron a sus ejércitos a la batalla, como Blanca de Navarra, Condesa de Champaña, que incendió Nancy; o como Aubrea de Ivry, que se aprovechó de una ausencia de su marido para hacerse construir un torreón cuyo acceso pretendió

---

expedición señorial que citamos según la *Historia de los Franceses,* de Pierre Gaxote: «Pusiéronse en marcha. Los corredores y botafuegos se adelantaron; tras ellos fueron los forrajeros, que debían recoger el botín y llevarlo a un gran carromato. Pronto comenzó el tumulto; los aldeanos, apenas llegaban al campo, volvían sobre sus pasos lanzando grandes gritos; los pastores recogían sus ganados y los empujaban hacia el bosque vecino con la esperanza de salvaguardarlos. Pero los botafuegos incendiaban las aldeas, y los forrajeros las visitaban y saqueaban; quemaban a los habitantes extraviados o los conducían maniatados para unirlos al botín. La campana de alarma sonaba por todas partes, el espanto se comunicaba de sitio en sitio, se generalizaba. Brillaban los *yelmos; flotaban los pendones;* los jinetes recorrían la llanura. Aquí se apropiaban el dinero; allá se llevaban los bueyes, los asnos, los rebaños; el humo se difundía y las llamas se elevaban... "Por donde pasaban los caballeros, ya no quedaba nada." Las chimeneas dejaban de humear, los gallos cesaban en su canto y los grandes perros en sus ladridos. La hierba crecía en las casas y entre las losas de las iglesias, pues los sacerdotes abandonaban el servicio de Dios, y los crucifijos rotos yacían por tierra; un peregrino hubiera caminado seis jornadas sin hallar quién le diera una rebanada de pan o una gota de vino. Los "hombres ingenuos o libres" no discutían ya con sus vecinos, y abrojos y espinas *crecían en el* solar de las *antiguas aldeas.*»

prohibirle, pretensión con la cual acabó, por otra parte, un buen puñetazo.

Es obvio que los principios de la moral sexual no se observaron mucho mejor. Acabamos de hablar de las mujeres, y es de observación constante que como mejor se mide el estiaje moral de una época es considerando a las mujeres. Si nos referimos a la Literatura (que por otra parte fue con frecuencia tan picaresca y realista como para desalentar a los novelistas del siglo XX), las costumbres femeninas parecerían haber sido poco ejemplares. Se asegura que pasaban tantas horas en su atavío que llegaban a Misa «mucho después de que la Hostia hubiera sido consagrada». Y en cuanto a su vestido, un poemita de Roberto de Blois da una idea bastante exacta de una técnica de la coquetería que no creemos haya envejecido:

Alguna deja entreabierto
su pecho, para que se vea
bien lo blanco de su carne.
Su pierna descubre otra demasiado...
No ha de alabar un discreto esta maniobra.[1]

Y todo eso no eran más que pecadillos. Más graves eran los adulterios que como espectáculo constante nos muestran los «Fabliaux» y las Gestas. Si nos referimos a sus textos, parece haber sido la Sociedad entera quien manifestó una gran desenvoltura para con la moral sexual. Los predicadores no cesaron de tronar contra la disolución de las costumbres; y aunque tengamos en cuenta el carácter profesional de sus diatribas, hemos de pensar que no se inventarían todo, y que si los manuales de los confesores describían con minucia los pecados de la carne, no sería sólo por gusto de la documentación...

Los hombres, por descontado, no valían mucho más que las mujeres. Si tuviésemos que hallar una prueba del extremo desorden de las costumbres, la encontraríamos con abundancia en las fantasías matrimoniales de los más altos Príncipes, de los Reyes o de los Emperadores. Divorcios, nuevos matrimonios, concubinatos públicos, se ofrecen en ejemplos demasiado abundantes para que se les cite. Algunos fueron pintorescos, como el del Capeto Felipe I que abandonó a su esposa, Berta de Frisia, porque un precoz engorde había estropeado sus encantos y que, para sustituirla, se apresuró a raptar a la mujer de uno de sus mejores vasallos: Bertrada, Condesa de Anjou. Otros mantenían en el castillo a una o a varias amantes; el Emperador Enrique IV fue tristemente célebre por los ultrajes que inflingió a sus dos esposas sucesivas, Adela de Turín y Práxedes. Cierto conde de Poitiers arrojó sencillamente por la puerta a su esposa, con sus hijos, para instalar en su lugar a una mujer más joven, por lo demás también casada. Los Reyes de Sicilia se hicieron famosos en este campo: todos los hijos de Roger II tuvieron harenes abiertamente y sabido es que su descendiente Federico II los imitó prudencialmente. Los Príncipes de buena conducta, como Guillermo el Conquistador en Inglaterra, o San Luis de Francia, se consideraban anomalías. Y naturalmente los humildes siguieron la huella de los grandes; después de la toma de Barbastro en España, los señores franceses dieron prueba de tal incontinencia que los cronistas musulmanes se indignaron; y, en Oriente, los Cruzados dieron los más tristes ejemplos de moralidad occidental. Las Cruzadas, por otra parte, pusieron a menudo en duras pruebas el vínculo conyugal, lo mismo que las peregrinaciones y las guerras. Cuando los maridos ausentes volvían, muy a menudo se encontraban suplantados. Enguerrando de Coucy se hizo célebre, tanto por su feroz sentencia, como por la manera como raptó a Sibila, Condesa de Namur, mientras el conde peleaba a lo lejos. Las mismas iglesias no estaban a salvo de tan culpables empresas; el poeta satírico Mahieu asegura que «Santa Genoveva, Nuestra Señora de los Campos y

1. *Aucune laisse desfermée*
sa poitrine, pour ce qu'on voie
confaitememt sa chair blanchoie.
Une ses jambes trop descoeuvre...
Prud'homme ne loue pas cette oeuvre.

San Mauro corrompieron a las damas de París»; y algún motivo tendría el Sínodo de Ruán para prohibir, en 1231, las vigilias en las iglesias; y otro Sínodo para hablar más concretamente de los «lobos» que aprovechaban esta ocasión para venir a «solicitar» a las piadosas ovejas...

Evidentemente no hay que generalizar; los textos, en todas las épocas, guardan más huella del mal que del bien, y si la Historia nombra a las desvergonzadas, omite el inmenso rebaño de aquellas que permanecieron fieles a la castidad y al honor conyugal. Pero la impresión que en conjunto da la Sociedad medieval en sus clases superiores no es mejor en nada que la que da la nuestra; en cuanto a las inferiores, lo poco que sabemos de ellas por los «Fabliaux» o las Crónicas deja sospechar un nivel tan mediocre que muy a menudo debía de lindar con la bestialidad.

La Iglesia se opuso a estas fuerzas de degradación. Las virtudes cristianas —esas virtudes que los artistas representaron en los pórticos de las Catedrales bajo la apariencia de bellas jóvenes, castas, sencillas, heroicas—, las recordaba a una humanidad que más era débil ante la tentación que fundamentalmente mala y que no se negaba a recibir sus lecciones. Lo cual no quiere decir que quienes se atrevían a llevar la palabra de Cristo no se pusieran a veces en peligro; como el Obispo Roberto de Meung, asesinado en 1220 por un señor bandolero a quien acababa de excomulgar; como el Obispo Roberto de Clermont, encarcelado tres veces por Guido II, Conde de Auvernia y gran devastador de Abadías. Todos los malvados y canallas, los bandoleros, los salteadores, los corsarios, odiaron a los sacerdotes o religiosos y no podemos transcribir los espantosos detalles de las sevicias, mezcladas con blasfemias, que muchos clérigos tuvieron que padecer de parte de aquellos brutos. Pero no importaba, pues en medio de dificultades constantemente renovadas y a costa de esfuerzos continuados durante generaciones, la Iglesia realizó el prodigio de elevar poco a poco el nivel moral de la Sociedad, de concluir con muchos errores e injusticias, obligando a que el animal humano se sintiera bajo la mirada de Dios.

El respeto a la persona y la liberación de los siervos

Lo que hemos de reconocer como esencial en la base de este esfuerzo, es el respeto del hombre, de la persona humana. Cristo había dicho que Dios —ese Dios cuya solicitud se aplicaba incluso al más humilde gorrión—, se cuidaba de cada hombre en particular, y que se interesaba por cada uno de ellos. Esta idea de que el hombre vale en tanto que es un ser único y personal, la Iglesia la encontraba apoyada por los mismos elementos del Sistema feudal, en el cual, según el adagio de la época *nihil praeter individuum*, nada existía fuera del individuo. La noción de masa, la terrible realidad del anonimato en donde el ser es aniquilado, reducido a una matrícula en los sistemas de la administración y de la producción, hubieran horrorizado a los hombres de la Edad Media, más próximos a la realidad y a la vida.

Hoy nos parece que la peor degradación de la persona es la *esclavitud*, tal y como la conoció la Antigüedad, la situación del hombre que pertenece a otro hombre, como un animal o un objeto. Esta triste institución no desapareció en la Edad Media; el tráfico de los esclavos fue incluso un mal de la época. Sarracenos y Judíos hicieron su trata en grande, por venir el ganado humano sobre todo de Iliria, de Dalmacia o de los Países Eslavos. Pero los Barones alemanes tampoco enrojecían por vender a los paganos del Báltico, y cuando la recuperación de Roma por los Normandos, a pesar de los esfuerzos de Gregorio VII, millares de habitantes fueron pura y simplemente cedidos a un precio vil a los Musulmanes. En el siglo XII había todavía un comercio de esclavos en Inglaterra y en Irlanda; y también en Lyón, Florencia e incluso en Roma, el cual no pareció ilícito a condición de que los individuos vendidos no fueran cristianos en el momento de su partida.

La Iglesia de los primeros tiempos —aun cuando enseñaba a los dueños que sus esclavos eran hermanos suyos— no había condenado la esclavitud, y los Padres habían admitido, según Platón y Aristóteles, que era de Derecho natural. «El esclavo debe resignarse a su suer-

te y, al obedecer a su dueño, obedece a Dios», dijo San Juan Crisóstomo, y San Agustín agregó: «Dios ha introducido la esclavitud en el Mundo como pena del pecado.» Pero desde el siglo V, los eclesiásticos se habían levantado contra la iniquidad de los amos; cabría citar cincuenta Concilios regionales, que, entre 451 y 700, dictaron cánones para proteger a los esclavos. Muchos Obispos se negaron a permitirlos en sus tierras, e impulsaron a los propietarios a liberarlos: determinado Concilio de Toledo se vio incluso obligado a tomar medidas con respecto a los Santos Prelados que, por pagar liberaciones, estaban a punto de arruinar a sus Diócesis.

A partir del siglo XII creció el movimiento antiesclavista: algunos Concilios, como el de Londres de 1103, prohibieron «ese innoble comercio por el cual se vende a los hombres como a bestias». Los Papas actuaron cuanto pudieron para que la conversión de los esclavos les valiera la libertad; el resultado se obtuvo, en Francia, bajo Felipe Augusto, cuando se declaró que «todo esclavo que alcanzase los mercados del Reino y que se hiciera bautizar, quedaba liberado», y luego igualmente en Florencia, en 1529. Evidentemente, siempre hubo Obispos que cerraron los ojos sobre ciertos escandalosos tráficos. Pero en su conjunto, el Cristianismo trabajó para hacer condenar moralmente la esclavitud y para mejorar la suerte de los esclavos, a cuya salvación las Ordenes de San Juan de Malta y de San Pedro Nolasco consagraban una caridad ilimitada.[1]

Al lado de los esclavos propiamente dichos, poco numerosos, existía una categoría de hombres que se tendía a confundir con ellos, porque su nombre salió de la palabra latina *servus*, que quiere decir «esclavo»; los *siervos*. El siervo no era para nada un esclavo; no era tratado como un animal, sino como una persona; poseía una familia, un hogar, un campo, y quedaba libre frente a su dueño en cuando

1. Véase lo que se dice en el Capítulo anterior de las Ordenes Redentoras, en el párrafo *De la Caridad de Cristo a la Seguridad Social.*

había pagado sus rentas. No se hallaba, pues, sometido a un hombre, sino adherido a un dominio, conforme a aquella concepción, profundamente medieval, del vínculo entre un hombre y una tierra, que, en el otro extremo de la escala social, prohibía al noble enajenar su dominio. Mientras que el villano, aldeano libre, tenía el derecho de «retirarse» (de irse), de abandonar su tierra, el siervo, por su parte, estaba adscrito a ella. En compensación de lo cual, su tierra era inembargable, y, en caso de guerra, no debía ningún servicio militar; estaba protegido, pues, contra las vicisitudes que amenazaban a su vecino «libre». Situación por tantos aspectos ventajosa que una colección de costumbres habla del «privilegio que tienen los siervos de no poder ser arrancados a su tierra» y que se conocen innumerables casos de aldeanos libres que se hacían siervos para estar tranquilos y protegidos. Se ha podido sostener [1] que la servidumbre, al mantener sobre una misma tierra a las familias durante generaciones, había contribuido a constituir la sólida clase campesina francesa.

Sin embargo, la adhesión del siervo a la gleba implicaba restricciones a su libertad. El señor tenía sobre él un *derecho de persecución*, es decir, que podía hacerle volver a la fuerza si se escapaba. Poseía también el *derecho de formariage* que, en su origen, implicaba la prohibición para el siervo de casarse fuera del feudo, pero que más tarde se redujo a una compen-

1. G. Roupnel, en su admirable *Historia del Campo francés*. Ciertos historiadores del Derecho van incluso más lejos. Sostienen que las cargas que pesaban sobre los siervos, *formariage, manmuerta* y *chevage*, les eran, en realidad, comunes a ellos y a los villanos que ocupaban la tierra de un señor. Estas cargas serían de origen puramente dominical.

Se ha llegado a negar que hubiera siervos que formaran una clase distinta. Así, en Champaña, «todos los villanos eran mirados como siervos».

Sea lo que fuere, parece que en la Edad Media no hubo más que una minoría de siervos. (Cfr. Jean Imbert, *Historia del Derecho privado*, página 42.)

sación en dinero por la pérdida que el amo padecía.[1] En fin, cuando moría el siervo, el señor poseía el *derecho de manmuerta*, es decir, que podía recuperar los bienes adquiridos por el siervo durante su vida, derecho exorbitante en teoría, pero suavizado en la realidad a menudo por el otorgamiento del derecho de testar o por el uso de la «Comunidad tácita», de la familia considerada como globalmente propietaria, que por este hecho escapaba de la manmuerta.

La Iglesia se preocupó muy pronto de los siervos y de su existencia. El primer Obispo que promulgó un Decreto reglamentando su condición fue Burcardo de Worms (muerto en 1025) el cual «prohibió que nadie pudiera imponerles nuevas cargas». Este ejemplo fue seguido en muchas Diócesis. Cuando la Cruzada, la Iglesia admitió que todo siervo tendría el derecho de cruzarse, que su señor no podría impedírselo y que *ipso facto* se haría libre. Uno de los puntos sobre los que actuó más vigorosamente la Iglesia para hacer respetar la dignidad humana en el siervo fue la cuestión de su matrimonio. Se opuso a la separación de las parejas por venta de uno de los cónyuges con la tierra en que residía: el Decreto de Graciano declaró que «el matrimonio de los siervos no podía ser disuelto ni siquiera cuando los dos cónyuges pertenecieran a dos amos diferentes», y el Papa Adriano IV, por una Decretal de 1155 recogida en seguida en el *Corpus Juris Canonici*, fue más lejos, afirmando la indisolubilidad del matrimonio entre siervos, incluso si había sido celebrado sin permiso del amo. El matrimonio entre siervo y libre, al cual los señores eran evidentemente hostiles, fue autorizado por la Iglesia, e incluso alentado en muchas fincas de monasterios y otras semejantes, y, en 1185, el Papa Urbano III decretó que todo niño nacido de tales uniones sería libre.

La Iglesia trabajó así para imponer el respeto de la clase servil. Es impresionante comprobar la diferencia de tono que, cuando se habla de los siervos, existe entre los textos religiosos y las *Canciones de Gesta* o las fábulas en las cuales se expresa el espíritu de las clases directivas; su descripción en la canción de *Garín el Lorenés*, en el idilio de Aucassin y Nicolette, es simplemente bestial y tan despectiva como pueda serlo. Por el contrario, en el umbral del siglo XI, el gran Arzobispo de Reims, Adalberón, en su *Poema Satírico,* hablaba en términos conmovidos de esos hombres «sin los cuales no podría vivir ningún hombre libre, y de los cuales, el rey y los mismos Prelados son, en cierto modo, los esclavos, de tanto como dependen en todo de ellos». ¿Qué homenaje más bello podía tributar a los siervos la Iglesia que admitir a sus hijos en su seno? Jamás les negó la entrada en las Ordenes; muchos llegaron a las más altas cumbres de la Jerarquía, fueron Obispos e incluso Papas....[1]

La Iglesia fue aún más lejos y sin ser la única responsable del gran movimiento que, entre el siglo X y el XIII, había de llegar a la supresión de la servidumbre en Occidente, le dio ciertamente un fuerte impulso. Las circunstancias le ayudaron a ello. La Edad Media fue, ya lo vimos,[2] un período de invenciones asombrosamente fértil. Varias tuvieron como resultado poner a la disposición del hombre grandes cantidades de energía. El collerón de atalaje duro, apoyado en el esqueleto del animal, que sustituyó al collerón blando que le apretaba el pecho, permitió al caballo arrastrar varios miles de kilos en lugar de los quinientos que constituían su límite en el antiguo sistema. El

1. Ahí está el origen del «derecho de pernada» sobre el cual se han dicho y escrito tantas tonterías. El señor debía autorizar a su siervo o a su sierva a casarse; pero como en la Edad Media todo se traducía en gestos simbólicos (por ejemplo, la entrega del feudo estaba simbolizada por el don de un terrón del campo), para señalar su aquiescencia ponía su mano sobre la pierna o sobre el lecho conyugal. De ahí a lo imaginado... (Cf. L. Veuillot, *El derecho del señor.*)

1. Véase en el capítulo anterior el párrafo sobre el reclutamiento sacerdotal.

2. Véase la nota 2 del Capítulo I de esta obra.

empleo de las herraduras aumentó aún más su poder de arrastre; el dispositivo que independizó las ruedas anteriores y que permitió a los cocheros girar fácilmente, contribuyó a desarrollar los transportes por tierra, del mismo modo que la invención de las esclusas ayudó a los transportes por agua. El aumento de la energía produjo el empleo de la fuerza animal en los molinos, en sustitución de la mano de obra. En el mar, el timón de codaste, en lugar del remo recto de gobierno, autorizó veleros de mayor tonelaje y eliminó en parte el trabajo servil de los remos. Estos progresos técnicos repercutieron sobre el campo social. «Después del siglo X, el motor animal, enteramente conquistado, liberó al motor servil, dio un poderoso impulso a los transportes terrestres, favoreció el empleo de la hulla blanca y de sus aplicaciones mecánicas... La invención genial de un desconocido, brotada verdaderamente en Francia durante la "noche" de la Edad Media, había de cambiar la faz del mundo...[1]» Durante el curso de este mismo período murió la servidumbre en Occidente. Si añadimos que el enriquecimiento de los burgueses, al implicar el deseo de hacer más móvil la fortuna, trabajaba en el mismo sentido, podremos ver que la desaparición de la servidumbre se hallaba en la línea general de la época.

Pero ahí es donde se distingue, una vez más, la inteligencia que siempre manifestó la Iglesia para captar las circunstancias, la fuerza que tuvo para convertirlas en beneficio de su Fe. No se trata en modo alguno de una aplicación del materialismo histórico; pero cumplidas desde entonces las condiciones técnicas para que se hubiese realizado un decisivo progreso humano, la Iglesia aplicó sus principios permanentes a los nuevos elementos de la conjunción históricosocial, e impulsó la liberación de los siervos.

No es posible redactar la lista de las liberaciones generales —que se extendían sobre toda la población de un dominio— que pronunció la Iglesia. Sólo en Francia, hubo varias sensacionales: en 1197, el Abad de San Remigio libertó en Sens a todos los siervos de Vareilles y de Lieja, y en 1200, el de Vézelay liberó a todos los que vivían en tierras de la célebre Abadía; en 1225, el Cabildo de Santa Cruz de Orleáns liberó a quinientos siervos en Etampes; en 1246, se beneficiaron los de Saint Denis de la misma generosidad de los monjes; luego, en 1249, el Abad de San Germán de los Prados liberó a todos los de Villeneuve-Saint-Georges y en 1250, a los de Thiais; y en 1290, para concluir esta enumeración, el Abad de Saint-Gildas, en Chateauroux, libertó a todos los de Saint-Marcel-les-Argentón. En cuanto a las liberaciones individuales, fueron innumerables: algunos Abades de Saint-Fère, de Chartres y de Marmoutier liberaron cada uno más de mil siervos; en Normandía, todas las grandes Abadías entraron en este movimiento, de tal modo que a fines del siglo XIII prácticamente no quedaba ya en sus tierras ningún siervo.[1] Si admitimos que la libertad individual es uno de los privilegios reconocidos al hombre en una Sociedad civilizada, hemos de decir que, paralela-

1. Cf. Lefebvre des Noettes, en la importante obra citada en nuestras Notas bibliográficas. Se hallará un resumen de esta cuestión (y un ensayo de aplicación de estas observaciones a los problemas de nuestra época) en dos libros del autor: D. R., *Elementos de nuestro destino* y *Más allá de nuestra noche*.

1. Se ha reprochado mucho a la Iglesia el haber pedido una indemnización a los siervos liberados, según la costumbre de la época. Sin embargo, ello se explica por el hecho de que aquello le suponía una pérdida de rentas muy considerables y que corría luego el riesgo de no tener ya mano de obra. Por eso es por lo que, a menudo, se exigía de los liberados el compromiso de suministrar cierto número de días de trabajo, «mediante abonos». El valor de la indemnización de liberación ha sido muy exagerado; era, en general, una gavilla de cada doce, «la gavilla liberadora». Las resistencias de los siervos a la liberación, que tan a menudo se evocan, fueron raras en las tierras de la Iglesia, pero mucho más numerosas en las de los laicos, quienes solían reclamar enormes indemnizaciones e impuestos.

mente a la Monarquía,[1] la Iglesia fue un factor eminente de civilización.

Santidad y Dignidad del Trabajo

Pero a este hombre a quien reconocía libre y responsable, la Iglesia estaba muy lejos de enseñarle el individualismo. Sin duda alguna ha de atribuirse en amplia medida la influencia cristiana, a los principios de comunión bebidos en el Evangelio, lo que el R. P. Mandonnet[2] ha designado como «el fenómeno más característico de la vida de Europa en los siglos XII y XIII, el poder de afinidad», es decir, la asombrosa aptitud de los hombres para agruparse, para trabajar codo a codo. ¡Cuántas veces no encontramos, en las Cartas de los Municipios o de los oficios, una apelación a la ley de amor de Cristo!

Al sentirse ligado a los demás por un principio superior, el hombre medieval experimentaba fuertemente que tenía unos deberes para con la comunidad. El trabajo no se le presentaba, pues, como un indispensable medio de ganarse la vida, sino como una actividad que implicaba un valor en sí, creadora de virtudes. La enseñanza cristiana era eficaz también en ese plano. Porque la Iglesia respetaba este trabajo que San Benito había exigido de sus hijos, para su satisfacción personal y para la obra común; y enseñaba a estimarlo cuando proponía como modelos a José el Carpintero, a Crispín el Zapatero, a Eloy el Orfebre y a todos aquellos trabajadores a quienes había convertido en Santos. Aquella fórmula de San Pablo: «El que no trabaja no debe comer», estaba en la mente de todos. Cuando el labrador trabajaba su campo, cuando el obrero forjaba el hierro, o cortaba la madera o el cuero, hacían una obra pía y se preparaban el Cielo. Ese desprecio al trabajo manual, más o menos subyacente en tantos intelectuales de nuestros días, no existía en la época de las Catedrales; sabido es que la lengua francesa no había de distinguir antes del siglo XVIII entre un «artista» y un «artesano».[1]

1. Luis VI fue el primer Capeto que liberó en sus dominios a los siervos; Luis VII llegó a declarar que la libertad era de Derecho nacional; y San Luis, sobre todo, liberó a muchos siervos y animó a sus vasallos a imitar su ejemplo; liberaciones, por otra parte, casi siempre onerosas, pues el Rey y los señores tenían gran necesidad de dinero para proseguir la Cruzada. Cf. G. Tenant de la Tour, *El hombre y la tierra desde Carlomagno a San Luis*. París, 1942.

2. En su *Santo Domingo*, citado en las Notas bibliográficas del Capítulo IV. Un historiador de las instituciones, Georges Espinas, ha analizado este *animus societatis* que tan desarrollado estuvo en la Edad Media (*Los orígenes del derecho de asociación*, Lille, 1942).

1. No hemos de equivocarnos sobre el carácter a menudo un poco anticlerical del movimiento obrero medieval; las ironías y las burlas con respecto a los canónigos y a los monjes sólo formaban parte de un pequeño carcaj de flechas que toda la gente humilde gustaba de disparar a los clérigos, sencillamente porque ellos ocupaban entonces lo alto del pavés y porque a los humildes les ha gustado siempre mofarse de los grandes. Pero aquello no iba lejos, lo prueba el divertido poema del *Dit des fèvres* —el *fèvres*, el «faber», era el obrero—, que data del siglo XIII:

«Paréceme que los obreros son
la gente por quien más se debe orar.
De sobra sabéis todos, la verdad,
que los obreros no viven de remolonear.
De usura no proviene su caudal,
sino del propio esfuerzo y su trabajo.
Vive el obrero lealmente,
y si da con más largueza,
y si se gasta lo que tiene,
¡cuánto usurero hay que no hace nada,
cuánto canónigo, cuánto novicio, cuánto monje!»

M'est-il avis que fèvres sont
la gente pour qu'ont foit mieux prier.
Bien savez que de termoir
ne vivent pas fèvres, c'est vrai.
N'est pas d'usure leur avoir!
De leur labeur, de leur travail
vivent les fèvres loyaument,
et si donnent plus largement
et dépensent de ce qu'ils ont,
que usuriers, qui rien ni font,
chanoines, prouvères ou moines!

Si el trabajo era una forma de la virtud cristiana, la organización misma de la clase laboriosa llevaba la marca del Cristianismo. En teoría, deberían distinguirse dos tipos de agrupaciones: la *cofradía* y lo que se puede llamar, en un sentido muy amplio, la *corporación;* pero en realidad se compenetraban, y se confundían en amplia medida. En su origen, la cofradía profesional no se distinguía de las numerosas hermandades piadosas, nacidas del culto de un Santo, de la frecuentación de una misma peregrinación, o del deseo de beneficiarse de oraciones después de la muerte y se las llamaba «candelas» o «fratrías» a causa de la candela que los cofrades ofrecían a la Iglesia, o de la comida que hacían juntos. Cuando estas hermandades reunieron hombres de una misma profesión, conservaron este doble carácter de piedad y de mutua ayuda; los miembros debían participar de ciertos oficios, especialmente durante la fiesta del Santo Patrón; la caja común pagaba pensiones a los miembros ancianos, enfermos o parados. Las hermandades o cofradías estuvieron igualmente en el origen de un sistema, extendido por casi todos los países cristianos, que permitía que cualquiera de sus miembros que viajase fuera alojado y alimentado por la sección local de su hermandad.

Pero, al lado de este organismo de piedad y de socorros mutuos existía otro, estrechamente ligado a él. ¿Cómo hay que llamarlo? La palabra *corporación* apenas se usó durante la verdadera Edad Media y se difundió muy tardíamente: se hablaba más bien de *jurados (Jurandes)* porque los asociados prestaban en ella juramento o de *gremios (maitrises)* porque las presidía una organización jerárquica, que abarcaba a los maestros, los compañeros y los aprendices. Conviene todavía saber que este sistema rigurosamente jerárquico sólo se impuso hacia el siglo XIV, con el triunfo de la burguesía, y que en los siglos XII y XIII, se podía llegar fácilmente desde el grado de aprendiz al de maestro. Se trataba esencialmente de una agrupación del oficio, en la que todos los trabajadores de una profesión se reunían sin intervención de ninguna autoridad: cuando San Luis ordenó a Esteban Boileau redactar el *Libro de los Oficios (Livre des métiers),* sólo quiso hacer completar las costumbres, pero no proponer unos reglamentos regios.

La Iglesia, en general, apoyó el nacimiento de estas asociaciones de trabajo. Incluso se ha podido pensar que prefería ver que sus fieles acentuasen la solidaridad profesional, quizá porque las hermandades o cofradías desarrollaban el espíritu de capillita y había el riesgo de que pusieran en su seno la cizaña. La influencia cristiana siguió siendo, pues, grande sobre los gremios y demás asociaciones profesionales. Muchas legislaciones corporativas tienen un conmovedor sonido religioso. «Hermanos, nosotros somos imágenes de Dios. Nos unimos con este pensamiento y, con la ayuda de Dios, podremos cumplir nuestra tarea, si entre nosotros está difundido el amor fraternal, pues por el amor al prójimo se asciende al de Dios.»

En la práctica, la corporación tomaba de la cofradía sus usos piadosos, sus tradiciones litúrgicas y sus obras caritativas. En las vidrieras de las Catedrales se reconoce todavía la obra colectiva y la Fe de los trabajadores de la época. Toneleros, peleteros, curtidores, panaderos, para glorificar a sus Santos patronos cotizaron y ofrecieron aquellas vidrieras, en cuya parte baja una viñeta nos los presenta en las ocupaciones de su estado. En tiempo de Felipe Augusto, cuando Eudes de Sully donó a Nuestra Señora las reliquias de San Marcelo, su ilustre predecesor del siglo V, todos los orfebres parisienses reunidos ofrecieron una urna de gran precio para recogerlas, lejano origen de ese *mayo de los orfebres* que había de perdurar hasta la Revolución.[1]

Colocado así bajo la mirada de Dios, el trabajo ennoblecía al hombre y el hombre estaba contento de su trabajo. En eso consistía ese «orgullo de la obra bien hecha» que Pèguy alabó en la antigua Francia. Se encuentran muchos

1. Cf. P. M. Auzas: «La tradicional ofrenda de la Corporación de los orfebres», *Ecclesia* (París, mayo de 1951). Ningún historiador ha mostrado mejor que Georges Espinas (obra citada) el vínculo de filiación existente entre corporación y cofradía.

testimonios de ello en los relatos gremiales, como el de Tomás Deloney sobre los tejedores y los zapateros de Londres; leemos allí este axioma: «Todo hijo de zapateros nace Príncipe», y el arte de reparar los calzados es llamado allí «noble oficio». Las asociaciones corporativas regulaban las condiciones de la producción. No se quería que el trabajo fuese estropeado por gente sin conciencia, y esos reglamentos que llegaban hasta decir el número de hilos que tendría la trama de una tela, el espesor de las piedras utilizadas para edificar una casa, e incluso la madera con que deberían ser hechos los ataúdes, eran también un homenaje a la dignidad del esfuerzo.

Es incluso más que probable que fuera en la época en que, en las obras de las catedrales, convivían fraternalmente arquitectos, escultores, tallistas, aparejadores y caleros, cuando naciese, como una verdadera Orden, el *Compañerismo.*[1] Uno de los descendientes de esta agrupación la definió como «una comunidad fiel a una regla libremente consentida, reunida con el fin de guardar íntegramente, e incluso de preservar si fuera preciso, las razones profundas, que a menudo son las más sencillas, que hacen florecer a la Humanidad». Que también hubo nociones cristianas en la raíz de este esfuerzo por agrupar en una asociación a cuantos tenían el sentido de las profundas creencias de su oficio, lo indican esas leyendas sobre los orígenes de los compañeros que pretenden enlazarlos con los constructores del Templo de Jerusalén, o con la Orden de los Templarios, o con los Benedictinos, o con los constructores de Catedrales como el místico *Père* Soubise. La Francmasonería renegó más tarde de estos orígenes cristianos, pero nació en el mismo seno de la Iglesia y sobre sus obras.

Esta acción de principios superiores, espirituales, sobre la organización del trabajo, tuvo resultados afortunados para el público, pues garantizó la lealtad del producto. Y también para el trabajador, pues defendió a la vez la calidad de su alma, su grandeza moral, y las condiciones materiales de su vida, ya que prohibió los excesos de la competencia, impidió que los salarios se fijasen a un nivel demasiado bajo, y condenó la excesiva prolongación de la jornada de trabajo.

Todavía debemos añadir que las fiestas de guardar constituían las más legales de las vacaciones. No sólo el domingo, sino la tarde de su vigilia, y todas aquellas fiestas litúrgicas que eran obligatoriamente de guardar, como Epifanía, Pascua, Pentecostés, Navidad, Purificación, Anunciación, San Juan, San Martín, San Nicolás, cada una de las cuales iba acompañada muy a menudo por dos o tres días de descanso, constituían verdaderos permisos legales. El número de días consagrados así al descanso y a la oración variaba según las Diócesis, de treinta y tres días como mínimum (sin incluir los domingos), hasta cincuenta y tres e incluso setenta y cuatro, cifra que pareció tan enorme que, en el siglo XIII, se produjo una reacción y se tendió a disminuirla. Y estos reglamentos referentes al paro piadoso eran observados con precisión y rigor; ¡ay de quien trabajaba un domingo o un día festivo!; los castigos eclesiásticos caían en el acto sobre su cabeza, pues las excepciones eran rarísimas: los orfebres parisienses habían obtenido así permiso para trabajar la mañana del domingo y de las fiestas de los Apóstoles, pero era para pagar una comida monstruo, el día de Pascua, a todos los pobres de París...

Así, sin intervención del Estado, surgiendo del alma colectiva del pueblo Cristiano, se había instaurado una legislación del trabajo, se había establecido un código de la producción cuya eficacia no es seguro que posean los reglamentos modernos. Impresionante ejemplo del papel animador y de control desempeñado por la Fe en aquella época en la que imponía sus principios al hombre porque vivía verdaderamente en él.

1. Cfr. *Compagnonnage,* París; *Présences,* 1951; especialmente el notable estudio histórico firmado por *la Fidelité d'Argenteuil.*

El dinero, puesto en su lugar

En esta concepción de la vida, en la que el trabajo debía a la vez hacer progresar al hombre individual y servir a la comunidad entera, ¿cuál podía ser el lugar de la riqueza y de la ganancia? También en este punto, la idea fundamental de la Cristiandad medieval nos parece prudente y humana, respetuosa con las justas jerarquías, aun cuando la práctica se mostrase a menudo en contradicción con la doctrina. Para una Sociedad, es enteramente diferente el que tales o cuáles de sus miembros cedan a la tentación de la ganancia enorme, más o menos justamente adquirida, si se condenan los abusos del dinero; que el que toda ella se prosterne íntegra ante la riqueza y reconozca, según la terrible frase de Pèguy, que «el dinero se ha convertido en amo en lugar de Dios». Porque en el primer caso, se respeta la dignidad del hombre y también su libertad frente a Mammón; mientras que en el segundo, todo tiende a su esclavización y a su envilecimiento. Ciertamente que en la Edad Media hubo malos ricos; pero el principio económico sobre el cual descansaba la Sociedad, no era el célebre «¡Enriqueceos!» sino el de la Bienaventuranza: «Bienaventurados los pobres de espíritu.»

De un modo general, las nociones de propiedad, de trabajo, de ganancia, no eran definidas desde un estricto punto de vista económico, como lo son hoy, sino en función de los servicios prestados. La propiedad de las fincas no pertenecía a un hombre porque la hubiera recibido o comprado, como sucede en nuestros días en los que un propietario de inmuebles no puede ser desposeído de ellos más que para saldar deudas, pero no si los emplea mal o no hace nada con ellos; en la Edad Media sucedía exactamente lo contrario, y aunque un señor comido de deudas en ningún caso podía ser desposeído de su finca, se le confiscaba, por el contrario, si era indigno de su cargo o traidor a su juramento; el principio moral se anteponía al principio económico.

Lo mismo sucedía en el orden del trabajo. En nuestros días el dinero es la medida del esfuerzo; las relaciones de hombre a hombre se reducen esencialmente al principio del salario: recibir cierta cantidad de dinero a cambio de cierta cantidad de servicios o de mercancías. Pero el hombre de la Edad Media fundaba sus relaciones y justificaba sus servicios sobre unas nociones enteramente diferentes, de fidelidad, de abnegación, de protección, de caridad, dominadas por la noción de bien común. También aquí podían ser numerosas las excepciones, y había muchos avaros; pero los principios seguían siendo morales, y no económicos.

Lo que fue exactamente el papel de la Iglesia en estos campos, lo vemos en la famosa cuestión del préstamo a interés, o, como decían los teólogos y canonistas, de la *usura*. La palabra no designaba únicamente el interés superior a una tasa legal, sino, más generalmente, todo interés percibido con ocasión de un préstamo de dinero. Entraban en esta categoría diversas operaciones que la Economía política distingue: el préstamo a interés propiamente dicho, las coaliciones de monopolios de producción y de venta, las ventas a plazos e incluso toda especulación.

Desde sus comienzos, la Iglesia se había manifestado en contra de la «usura». En el Mundo Romano, el préstamo a interés era de uso constante; sabemos por Cicerón que, en su tiempo, llegaba al doce por ciento. Pero pareció abominable que un hermano prestara dinero a otro hermano que lo necesitase y sacara de ello beneficio. Los Padres de la Iglesia aplicaron a este género de operaciones la orden del Maestro: «Dad los unos a los otros sin esperar nada en cambio» (*San Lucas*, VI, 34). En el siglo IV, muchos Concilios prohibieron la «usura» a los clérigos. A fines del siglo VIII y a comienzos del IX, esta prohibición se extendió exactamente a los laicos. Y hasta se llegó a amenazar a los clérigos «usureros», con la destitución, y a todos, clérigos y laicos, con la excomunión. Durante toda la Edad Media estas medidas se repitieron reiteradamente, lo que prueba que quizá no fueran muy eficaces... En 1049, el Concilio de Reims, presidido por el Papa León IX confundió en una misma reprobación a usureros y fornicadores. Más tarde, en 1139, el Concilio de Letrán, declaró «infames» a los usureros, y esta severa actitud se reprodujo en

Letrán en 1179, en Lyón en 1214, y en Vienne en 1311, donde se llegó a significar que pretender que el préstamo de dinero estaba permitido era una herejía. Los nombres de los usureros se exponían en las puertas de las iglesias. El tercer Concilio de Letrán declaró excomulgados a los Cristianos que negociasen con prestamistas a interés. Inocencio III aconsejó castigar de preferencia al «gran usurero», a fin de que algunos ejemplos bien elegidos hicieran reflexionar a los demás.

Evidentemente, la Iglesia apuntaba, sobre todo, a los abusos en aquella materia, los cuales eran tanto más intolerables cuanto que se trataba casi únicamente, por lo menos al comienzo del período, de préstamos de consumo a los cuales se veían obligados a recurrir pobres gentes, atribuladas por algunas catástrofes: el préstamo de tipo financiero, especulativo, apenas existía; por otra parte, la misma Iglesia prestaba, pues como sus tesoros constituían un abundante ahorro, le bastaba con hacer fundir algunas piezas de orfebrería para tener dinero que anticipar a los desdichados; eran aquellos unos préstamos sin interés e incluso a fondo perdido, pues la esperanza de recibir cualquier cosa a cambio era muy mínima. Estos préstamos no podían sobrecargar a los prestatarios. Henri Pirenne lo ha subrayado así: [1] «Cuando la Iglesia prohibió la usura por motivo religioso, prestó el más señalado servicio a la Sociedad agrícola de la Alta Edad Media, pues le ahorró la plaga de las deudas alimenticias que tan dolorosamente padeció la Antigüedad. La caridad cristiana pudo aplicar aquí en todo su rigor el precepto del préstamo sin interés; y el *mutuum date nihil inde sperantes* resultó que correspondía así a la naturaleza misma de una época en la cual, por no ser todavía el dinero un instrumento de riqueza, toda remuneración por su empleo no podía aparecer sino como una exacción."[1]

Lo que condenaba la Iglesia no era sólo el préstamo a interés sino el beneficio comercial en lo que puede tener de excesivo. En desquite, el Concilio de Letrán de 1123 amenazó

1. En su *Historia económica del Occidente medieval*, citada en la Bibliografía, página 266.

Este papel económico de la Iglesia ha sido particularmente estudiado en Normandía por R. Genestal en su obra *Papel de los monasterios como establecimientos de crédito*, París, 1901. Este erudito ha demostrado de modo luminoso que los Monasterios normandos habían llegado a ser verdaderos Bancos agrícolas que anticipaban dinero a los pequeños cultivadores gracias al sistema de la renta perpetua. Su papel a este respecto fue muy importante.

1. En realidad, la interdicción del préstamo a interés y de las operaciones especuladoras produjo la creación de grupos semiclandestinos, o, en todo caso, rechazados en principio, de gente que se dedicaba a estos tráficos condenados. Esto hicieron, sobre todo, por una parte, los Italianos del Norte, los «Lombardos», y en menor grado los Judíos. La importancia de estos traficantes y «usureros» no llegó a ser verdaderamente considerable más que en el momento en que, hacia el siglo XII, se desarrolló el gran comercio y, con él, la Banca. Los malos sentimientos que, naturalmente, experimentan los deudores con respecto a sus acreedores se manifestaron contra los Lombardos y los Judíos, sobre todo contra estos últimos, quienes, como descreídos, eran mantenidos apartados más o menos encerrados en los *Ghettos*. Tal fue el origen de aquellos *Progroms* o matanzas de los que en varias ocasiones y en diversos países fueron las víctimas y que constituyen una de las páginas menos bellas de la Historia de la Cristiandad medieval. Pero, en conjunto, la Iglesia, por la voz de sus clérigos, se opuso a estos movimientos de furor popular. Vimos ya así cómo San Bernardo se lanzó en socorro de los maltratados Judíos de Renania; y, en muchas ocasiones, los Papas tomaron bajo su protección a los Judíos; y así, cuando en 1261 el Duque Enrique de Brabante ordenó en su testamento que se expulsaran de sus dominios a los Judíos, Santo Tomás de Aquino pidió a su viuda que no hiciera tal cosa.

Para tener una idea de las discusiones promovidas alrededor de esta prohibición y de la terrible «casuística» a que dio lugar, remitimos a un artículo de M. Louis Vereecke sobre *La licitud del cambium bursae en Jean Mair*, publicado en la *Revue historique de droit français et étranger* de 1952 (pág. 124). Puede verse allí el texto de un dictamen dado por la Sacratísima Facultad de Teología de París sobre la cuestión de saber si estaba permitido dedicarse al comercio del dinero.

de excomunión a los que abrumaban a los comerciantes con tasas y pesajes excesivos, y esta decisión pasó al Derecho canónico. La Iglesia fue también la primera en condenar el derecho de piratería, universalmente admitido. En cambio se propuso señalar unos límites a las mismas intenciones del comercio. Un texto del siglo V, que Graciano había de recoger en su Decreto, decía expresamente: «Todo el que compra una cosa para revenderla intacta, tal cual es, beneficiándose con ello, se parece al mercader que fue expulsado del Templo». Tomada al pie de la letra, esta sentencia hubiera prohibido todo comercio. Los canonistas, especialmente Rufino que estudió la cuestión en su *Summa decretorum*, precisaron por eso, muy prudentemente, que lo condenable era la compra y la venta sin trabajo y sin riesgo. Pues si el comercio exigía un empleo de fondos, o un trabajo personal, seguía siendo lícito. Pero está fuera de dudas que la tendencia general era entonces la de poner en contacto directamente al comprador y al productor, evitando los intermediarios; y también la de vigilar a los comerciantes para prohibirles la astucia, el fraude y la mentira. La Iglesia pensaba que, para cada producto, existía un *justo precio*, basado en el trabajo que había sido necesario para obtenerlo; concepción preferible, sin duda, a la que deja a los precios en dependencia del capital y de la publicidad.

Durante la Edad Media, esta doctrina había de evolucionar bajo la presión de las circunstancias. El gran comercio nunca había dejado de existir, incluso en el peor momento de la Epoca Bárbara. A comienzos del siglo XI, se podían encontrar poderosos negociantes como aquel San Godrico (o Goodrich) de Finchale quien, después de haber ganado una fortuna en el cabotaje a lo largo de las costas inglesas, flamencas y danesas, y en afortunadas especulaciones, tocado por la Gracia, dio todos sus bienes a los pobres y se hizo ermitaño. Pero fue, sobre todo, en el transcurso del siglo XII cuando las vastas operaciones mercantiles alcanzaron toda su extensión. El tipo de gran comerciante se multiplicó entonces, como aquel Romano Mairano, veneciano, que tenía comprometido en sus negocios el equivalente de veinte o treinta millones de francos oro y que realizaba unos beneficios del orden del cicuenta por ciento en especulaciones de armamento marítimo. Las operaciones comerciales de envergadura, como las que hacían los tejedores renanos o flamencos, que versaban sobre centenares de balas de lana, no podían realizarse ya al contado. La intervención del crédito comercial, del préstamo bancario, por medio del giro, del descuento y de la letra de cambio, se hizo, pues, necesaria.

La Iglesia adaptó sus principios a la nueva situación, profundizando sus bases. ¿Qué pretendía condenar? La pura especulación, el dinero ganado sin trabajo ni riesgos. Pero si para el prestamista existía un riesgo que entrañase una pérdida eventual, o una evidente falta de ganancia, ¿no sería justo que recibiese una indemnización a cambio de ello? Y lo mismo, si el deudor tardaba voluntariamente en reembolsar el préstamo. Los canonistas del siglo XIII distinguieron así el *titulus morae* (derecho en caso de retraso); el *titulus poenae* (derecho en caso de pérdida); el *titulus periculi* (derecho en caso de peligro cierto para el capital); y el *titulus lucri cessantis* (derecho en caso de falta de ganancia). Al comienzo del siglo XIV, el teólogo Alvarez Pelayo demostró que la prohibición de la usura no podía actuar en estos casos.

La Iglesia, sin embargo, seguía manteniendo sus principios. Es decir, que toda ganancia obtenida por un dinero simplemente prestado, sin esfuerzo ni riesgos, era ilegítima. Tampoco vaciló en liberar a los deudores de deudas juzgadas excesivas. (Incluso se conocen contratos en que algunos deudores se comprometían a no usar de este astuto medio...) No puede negarse que ella misma, en diversos casos, se vio obligada a cerrar los ojos sobre los abusos, que algunos Papas tuvieron que recurrir a los financieros y que les dejaron administrar las rentas pontificias muy poco moralmente. Pero todo eso son excepciones que confirman la regla. La Iglesia frenó, tanto como pudo, el desarrollo de la primacía del dinero; quiso someterlo también a la Ley Divina. Y precisamente fue en esos

tiempos en que defendió estos principios y en que sus más grandes Santos predicaron el ideal de la pobreza, cuando alcanzó su más alta cumbre.

Lucha de la Iglesia contra la violencia

Pero es preciso que nos refiramos a algo más esencial, a un peligro peor, más elemental, que amenazaba a la persona humana; el de la violencia desencadenada, el de la matanza individual y colectiva. Honra a la Iglesia haber encabezado el movimiento que iba a levantar a la conciencia humana y a desembocar, poco a poco, en una restauración del orden público. En el corazón mismo del caos de los siglos IX y X, cuando los Normandos y los Sarracenos hacían gravitar el pánico, y cuando el Feudalismo se constituía en una jerarquía mejor o peor, tuvo la Iglesia la audacia y la perseverancia de volver a enseñar a los hombres los principios de la paz.[1] La peor plaga de la época era —y había de serlo durante un siglo—, la guerra privada, que no respetaba lugar, ni hombre, ni tiempo, y que frecuentemente alcanzaba a aquellos actos de salvajismo casi inconcebible que evocábamos hace poco. Las principales víctimas de aquellos conflictos eran, como es natural, los inocentes y los débiles, villanos y siervos indefensos, clérigos y monjes cuyos recursos cubrían los gastos de las expediciones. La Iglesia lanzó expresamente contra la costumbre de la guerra privada, el movimiento de la *Paz de Dios*.

Comenzó modestamente, hacia finales del siglo IX cuando los Concilios de Charroux-en-Poitou (989) y de Narbona (990) recordaron la prohibición de los ataques a mano armada y los saqueos. El Concilio del Puy del mismo año (990) esbozó una Liga de Amigos de la Paz, clérigos y laicos, y otros siguieron por aquel camino. La Iglesia descubrió muy pronto el método que había de emplear para obligar a los violentos y recurrió al juramento, prestado sobres las reliquias o sobre el Evangelio. La Fe estaba tan profundamente arraigada en las almas que se podía tener por cierto que el juramento que prestasen los guerreros sería relativamente eficaz y que, en todo caso, situaría al contraventor bajo la jurisdicción de la Iglesia, custodio de los juramentos. El Concilio de Verdún-sur-Saone, en 1016, fue el primero en el que se aplicó este método; le sucedieron muchos otros, en los cuales los participantes de la Paz de Dios se comprometieron a «no atacar a los clérigos, a no apoderarse del buey, la vaca (seguía una larga enumeración de animales...) de los aldeanos, a no matar, a no atacar a los viajeros, y a no favorecer ningún bandolerismo, ni ninguna violencia». Previniéronse algunas sanciones; y así desde 1031, la región en que se violaba aquel pacto de paz, era castigada con el entredicho. Hacia 1050 se había dado, pues, un paso importante, en medio de un entusiasmo popular cuyo eco conmovedor nos ha transmitido Raúl Glaber.

El movimiento así lanzado arrolló todas las resistencias, algunas de las cuales fueron bastante vivas, e inspiradas, puesto que algunos Obispos tomaron posición contra la Paz de Dios, arguyendo con el hecho de que, en fin de cuentas, ellos no podían excomulgar a todos sus Barones. Se introdujo, no obstante, victoriosamente en Italia, en España y en tierra germánica. En 1081, el Obispo de Lieja, hizo jurar la Paz de Dios por todos sus diocesanos y, muy pronto, casi todos sus colegas del Imperio siguieron su ejemplo. En Italia, los Sínodos de Melfi (1089) y de Troia (1093) la decretaron para Apulia y Calabria. En España, un Concilio de Gerona la había promulgado desde 1068. Los grandes Príncipes territoriales tenían demasiado interés en mantener el orden en sus dominios para no aliarse en esto con la Iglesia; Roberto el Piadoso y Enrique II de Alemania, que soñaban con la paz universal, tomaron ya en 1021 algunas medidas para oficializar la institución. Todos los Capetos mantu-

1. Véase, en el último capítulo de *«La Iglesia de los Tiempos Bárbaros»*, el párrafo *La paz por Cristo.*

vieron la Paz de Dios muy firmemente; en 1155, Luis VII proclamó una paz general y absoluta de diez años y, en la entrevista que tuvo con Federico Barbarroja, en 1164, habló con él de aquello.

Pero la Iglesia fue aún más lejos, pues promovió voluntarios para defender la paz, milicias armadas que tenían por misión la de castigar a sus contraventores y hacerlos ceder por la fuerza de las armas. «¡Guerra a los fautores de la guerra!», fue la consigna, y a ella respondieron con entusiasmo muchísimos hombres de todos los estamentos. Al comienzo, parece que la experiencia no fue de las más afortunadas; aquellos combatientes de la paz, poco entrenados en el arte de la guerra, fueron a menudo muy maltratados por los soldadotes a los que querían hacer volver a la razón; así en 1038, a orillas del Cher el bandido guerrero Eudes de Déols exterminó alegremente a la Santa milicia levantada contra él por Aimón, Arzobispo de Bourges. Pero el sistema se mejoró; las asociaciones de paz contrataron soldados profesionales, una especie de gendarmería o de guardia móvil pagada por el *paxagium*, o impuesto de la paz. A menudo las milicias de voluntarios se pusieron bajo las órdenes de los oficiales regios, y ya sabemos la ayuda que los Capetos, especialmente Luis VI el Gordo, encontraron entre ellas contra los señores bandoleros.

La institución de las milicias de paz demostró que la Iglesia reconocía que una guerra podía ser justa en su principio; distaba así de profesar lo que en nuestros días se entiende por «pacifismo»; un Papa como Gregorio VII declaraba «maldito a cualquiera que se negase a empapar su espada en sangre». Sólo que introdujo en la misma noción de la guerra la de la justicia. El *Liber feudorum*, código cristiano de caballería, decía formalmente que el vasallo no era traidor si se negaba a ayudar a su señor en una guerra injusta. El uso de las armas era no sólo autorizado, sino recomendado por la Iglesia, pero en nombre de principios superiores: el principio de justicia que definía al agresor y le imponía la paz en caso necesario mediante sanciones; y el principio de caridad, que quería que se ayudase contra el fuerte al débil injustamente atacado. Ideas éstas repetidas por los cánones de innumerables Concilios y actos pontificios, y sobre las cuales juristas y canonistas, desde Manegoldo de Lautembach hasta Ivo de Chartres, no cesaron de estudiar y de profundizar.

En virtud del segundo principio, el de la caridad, la Iglesia lanzó un segundo movimiento, más o menos ligado en sus orígenes con el primero; el de la *Tregua de Dios*. Con él quería suspender toda guerra durante cierto tiempo sin que ni siquiera se plantease la cuestión de saber si tal guerra era, en sí, legítima. Esta idea fue emitida, sin éxito por el Papa Juan XV, en 950, durante un conflicto entre el Duque de Normandía y el Rey de Inglaterra; en 1017, el Sínodo de Elme, cerca de Perpiñán, decidió que se prohibiría toda operación «desde la novena hora del Sábado hasta la primera hora del Lunes»; en 1041, el de Niza, ordenó la tregua desde el Miércoles por la noche al Lunes por la mañana, por ser el Jueves el día de la Ascensión del Señor, el Viernes el de la Pasión, el Sábado el de la Sepultura y el Domingo el de la Resurrección. Poco a poco, la tregua se extendió a dos partes del ciclo litúrgico; la Cuaresma y el Adviento, y luego a ciertas fiestas de la Santísima Virgen, de San Juan Bautista, de los Apóstoles y a las Vigilias de las Cuatro Témporas. En 1054, el Concilio de Narbona codificó esta reglamentación sentando este principio admirable: «Un cristiano que mata a otro cristiano derrama la sangre de Cristo.»

El movimiento de la *Tregua Dei* no cesó de conquistar terreno. Penetró en el Norte de Francia, en Alemania renana, y luego en Italia, en Inglaterra y en España. El Papado lo tomó en su mano desde la segunda mitad del siglo XI. En el famoso Concilio de Clermont de 1095, en el sensacional discurso con el que había de comprometer a la Cristiandad en la Cruzada, Urbano II lanzó su exhortación a la Tregua general: «Habéis visto que el Mundo ha estado turbado mucho tiempo por todas estas injusticias, hasta el punto de que en ciertos lugares apenas se podía andar tranquilamente por un camino. De día, apenas si se esta-

ba seguro contra los bandidos; de noche, contra los ladrones, que os espiaban, con violencia y con astucia, en el interior y fuera de vuestra casa. Por todo eso la llamada *tregua*, instituida desde hace ya mucho tiempo por los Santos Padres, debe mejorarse, para que cada uno de vosotros pueda aplicarla en su Obispado, y si alguno rompe a sabiendas la Tregua, impulsado por la codicia o la impertinencia, sea castigado, por la autoridad confiada a vosotros por Dios y en virtud de las decisiones de este Concilio, con la pena prevista de la excomunión...» En 1123, 1139 y 1179, los tres primeros Concilios de Letrán prescribieron la Tregua de Dios para toda la Iglesia y su decisión quedó inscrita en el Derecho Canónico.

Pero en la práctica, ¿podían ser eficaces estas nobles intenciones? Ya es hermoso que, en verdad, lo fueran a menudo, y que muchos señores supieran reprimir la tentación de violencia y someterse a los principios que una autoridad puramente moral pretendía imponerles.[1] El problema llegó a ser infinitamente más complicado cuando ya no se trató de guerras privadas, ni de conflictos entre señores relativamente poco importantes, sino de antagonistas entre Reyes y entre intereses nacionales. Y, sin embargo, la Iglesia no vaciló en intervenir incluso en estos casos difíciles.

El papel de testigo de la paz fue asumido entonces, sobre todo, por el Papado. Trascendente por definición —al menos en principio...— a toda querella política y a todo partido; trascendente, porque el origen de su autoridad era divino y porque se beneficiaba de una irradiación universal, tenía para desempeñar un papel de árbitro, la cualidad eminente de ser uno, de reunir en la sola persona el juicio y la decisión. Debemos tener presente ante los ojos todo lo que hemos visto con referencia a los poderes de los Papas, a sus derechos, directos e indirectos, a intervenir en el mundo laico, y a la doctrina de las «dos espadas», si queremos comprender la psicología de los hombres que consideraban legítima la intervención del Papado entre los beligerantes y la de los Pontífices que la ejercían. Y no sólo la acción de los Papas. Pues ocurrió varias veces, especialmente en el caso de San Bernardo, y más tarde en el de San Luis, que un hombre fuera reconocido como un verdadero árbitro político simplemente porque era un Santo: y que el juicio que dictase fuera considerado así como el juicio mismo del Todopoderoso.

Se han consagrado algunos estudios a esta acción pacificadora.[1] «Podemos multiplicar las citas de casos aducidos ante el tribunal de Roma. Desde el de Guillermo el Conquistador y Haroldo de Inglaterra, desde la Querella de las Investiduras, fueron éstas las intervenciones de Clemente III entre los Reyes de Francia y de Inglaterra; la de Inocencio III entre Felipe Augusto y Ricardo Corazón de León; las sucesivas exhortaciones y amenazas, entre Juan Sin Tierra y Felipe Augusto; la condena del Emperador Federico II, como opresor en 1245; la actitud de Bonifacio VIII para con Felipe el Hermoso al ordenarle respetar la tregua con Inglaterra; el arbitraje de Juan XII que tomó partido por Luis de Baviera contra Federico de Austria y que habló en una carta a Felipe V del "Ejercicio del derecho de imponer treguas, que pertenece a la Sede Apostólica" y la intervención general de Nicolás V, quien para hacer posible un levantamiento en masa contra el Invasor Turco, prescribió que el Mundo cristiano estuviera en paz, delegó en los dignatarios eclesiásticos su poder de mediación y pidió que, por lo menos, se concluyeran y respetaran unos armisticios.» En el campo de los arbitrajes, la lista de las intervenciones pontificias no sería menos impresionante: «La de Gregorio VII entre Felipe I y Guillermo el Conquistador, la de Inocencio III entre Inglaterra y Escocia;

1. Aun antes de que la autoridad de los Reyes hubiera sancionado estas medidas apoyándolas con todas sus fuerzas, como hicieron Felipe Augusto y sus sucesores al imponer la *Cuarentena Real*, tregua suspensiva de las hostilidades que permitía intervenir a sus servidores.

1. Véanse especialmente el del Padre Delos y el de G. Drouarte, citados en nuestras Notas bibliográficas.

las mediaciones de Clemente III y de Celestino III entre Francia e Inglaterra; y las de Inocencio III en los asuntos de Italia, Portugal, Servia, Armenia y Bulgaria».[1]

El resultado práctico no fue, evidentemente, el de hacer reinar la paz por todas partes e indefinidamente, sino el de hacer que se reconociera como superior a todo recurso a las armas una *Paz Cristiana*, rival de la antigua *Paz Romana*, y que se impuso a los hombres durante el lapso de tiempo suficiente para que se pueda afirmar que el período de la Alta Edad Media se benefició en su conjunto, de una tranquilidad internacional muy superior a lo que había conocido el período anterior y a la que conocería el siguiente. Gracias a estas bulas pontificias y a estas decisiones conciliares, nació, poco a poco, un embrión de Derecho Internacional cuyo monopolio conservaron las Colecciones de Derecho Canónico y al cual, por otra parte, sólo ellas podían dar una irradiación universalista.

Este esfuerzo institucional y de Derecho privado no fue el único. De un modo más general, la Iglesia trabajó para disminuir la violencia y la crueldad en las conciencias de los hombres de aquella época. Es indiscutible que hubo lo que se puede llamar una «opinión pública» que quiso la paz, que impulsó a establecer la paz. Esta conciencia común fue dirigida y educada por la Iglesia. Con sólo repetir los preceptos del Evangelio: «¡Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad! ¡Amaos los unos a los otros! ¡Mi paz os dejo!» suscitó esto un movimiento de opinión, que, en definitiva, hizo reconocer su fuerza por los guerreros. Si este movimiento de opinión no hubiera existido, si esta conciencia común no hubiera sido cristiana, ¿hubiesen sido tan eficaces las armas espirituales y se hubiese visto a tantos Príncipes excomulgados someterse a unos clérigos desarmados?

Hay dos puntos que permiten captar directamente esta acción para hacer descender el nivel de la violencia y del horror. El uno se refiere a las *ordalías* y al *duelo judicial*. Estos métodos de justicia se habían incorporado tanto a las costumbres que la Iglesia no pudo oponerse a ellos inmediatamente. Ciertos Sínodos provinciales incluso los aceptaron, pero el Papado se opuso siempre a ellos, en principio y en la práctica. Y los tribunales eclesiásticos nunca recurrieron a ellos. En 1215, el Concilio de Letrán prohibió formalmente a los sacerdotes dar la bendición a quienes se sometieran a tales métodos. El duelo judicial fue denunciado muy pronto como una monstruosidad; Agobardo lo decía ya: «Eso no es una ley, sino un crimen, *non lex, sed nex.*» El Papa Nicolás I añadía que aquello era tentar a Dios. En 1216, Honorio III prohibió su uso y San Raimundo de Peñafort escribió en su gran colección jurídica: «El duelo y todas las demás ordalías están prohibidas porque acaban por hacer condenar inocentes; recurrir a ellas es tentar a Dios.»

Otro ejemplo impresionante de la acción de la Iglesia fueron los torneos, aquellos juegos, a menudo sangrientos, a los cuales se entregaba la nobleza guerrera, con increíble brutalidad. En su origen el torneo se realizaba con armas despuntadas, pero a partir de comienzos del siglo XII, se empezaron a emplear en ellos armas cortantes, y así cada uno de ellos se convirtió en una especie de pequeño combate, en el que se enfrentaban dos bandos bajo las miradas de las bellas damas que serían su recompensa: el juego acababa siempre con heridas y a veces con muertos. La Iglesia se opuso a ellos: «El cuerpo y el alma peligran por igual en ellos», dijo el Concilio de Clermont de 1130, y el de Letrán de 1179 prohibió aquellas «fiestas detestables», ordenando a los sacerdotes que negasen la sepultura cristiana a quienes murieran en un torneo.[1] Hay que confesar que la Iglesia fue poco escuchada en este punto, y que los campeadores desafiaban a menudo la exco-

1. G. Drouart.

1. Las excepciones que la Iglesia hizo a esta regla fueron raras; sin embargo, una había de hacerse célebre: la del gran torneo de Ecry-sur-Aisne, en 1200, que fue bendecido por los Obispos porque los vencedores habían prometido apuntarse para la Cuarta Cruzada.

munión, pues aquella imitación de la guerra estaba muy arraigada en las costumbres de la época.

Por enérgico y paciente que fuera el esfuerzo de la Iglesia, la violencia estaba tan incorporada en las conciencias, que querer extirparla de ellas hubiera sido empresa quimérica. Así, con su profunda sabiduría divina y humana, la Iglesia, habiendo hecho todo lo que podía para limitar las pretensiones de la brutalidad, utilizó un segundo medio; el de cristianizar la fuerza y su empleo. Lo hizo de dos modos. Por una parte, proponiendo a los guerreros una salida para su pasión: esto fue la *Cruzada*. En su gran discurso de Clermont, Urbano II exclamó: «Desde ahora, todos los que han abusado de su derecho a desafiar los fieles deberán partir para esta lucha tan digna de ser emprendida y que acabará con la victoria. Desde ahora todos los que durante tanto tiempo han sido bandoleros deberán convertirse en soldados de Cristo. Desde ahora quienes guerreaban contra sus hermanos, lucharán con justicia contra los bárbaros. Desde ahora, quienes estaban a sueldo de otro por algunos dineros, ganarán una recompensa eterna.» Pues si «matar a un cristiano era derramar la sangre de Cristo», matar a un infiel se convertía en una tarea sagrada y en una obra de salvación. ¡Qué hermosa ocasión se les ofrecía así a todas aquellas cabezas trastornadas por la enfermedad de las estocadas!

En cuanto al otro medio que utilizó la Iglesia para bautizar las armas de los guerreros ocupó un lugar tan importante en la Sociedad cristiana que hemos de detenernos a considerarlo: fue la institución de la *Caballería*.

Un ideal cristiano: la Caballería

¡El caballero! Entre todos los tipos representativos de la Edad Media que se han impuesto a la memoria, ¿existe otro que todavía impresione más nuestro espíritu y que conmueva tanto nuestro corazón? Todo lo que el hombre llevaba en sí de pasión animal y de voluntad de poder, todo lo que en las zonas obscuras de su conciencia, tendía trágicamente a la violencia y a la destrucción, quedaba satisfecho y transcendido en aquella noble imagen del guerrero justo y noble, orlado de intacta pureza, y cuyo fin último más bien era el sacrificio que la victoria, más la sangre ofrecida que la sangre derramada.

La Caballería no nació en tierra cristiana, sino en las tradiciones de las tribus germánicas, en las cuales el joven no llevaba las armas mientras no las hubiese recibido —casco, escudo y frámea—, de manos de su padre o de su jefe.[1] ¡Con qué lentitud y con qué paciencia trabajó la Iglesia hasta hacer de la investidura militar esa especie de Sacramento que hubo de ser el espaldarazo! Transcurrieron en ello algunos siglos, en los que se realizó, en todos los planos, la fusión íntima de las dos tradiciones, la del Norte, salvaje, y la del Sur, romano y bautizado, de cuya síntesis sería la Caballería el más completo signo. En el mismo corazón de la Epoca Bárbara, empezó la Iglesia a realizar esta unión bendiciendo las armas de quienes iban a combatir y proponiéndoles consignas para ello. Hacia el Año Mil, el sacerdote oraba así por el adolescente dispuesto a convertirse en guerrero: «Escuchad, Señor, nuestras oraciones, y bendecid con Vuestra Mano majestuosa esta espada que desea ceñirse vuestro servidor con el fin de poder defender y proteger a las iglesias, a las viudas, a los huérfanos y a todos los servidores de Dios contra la crueldad de los paganos y con el de poder aterrorizar a los felones.» A partir de mediados del siglo XI, este ideal fue profundizándose y cristianizándose más aún. En el umbral del siglo XII, la institución se hallaba establecida por entero, y, en los países de gran civilización, era universalmente difundida y amada.

¿Qué era, pues, un caballero? ¿Qué cualidades, qué virtudes se exigían de quien llevase ese título? Era un soldado, un hombre de a *caballo*, pues pelear a caballo era un privi-

1. Véase sobre ello el Capítulo VI de la 2.ª parte de la *Germania* de Tácito.

legio, un guerrero, cuya primera vocación era el combate; pero era también un hombre al cual se le habían propuesto unos principios morales, a servir a los cuales se había comprometido mediante juramento; un hombre que reconocía que por encima de la fuerza existían unos valores a los cuales pretendía consagrarse. Así los mandamientos que regían su vida llevaban el sello militar y el sello cristiano indisociablemente unidos. Como soldado, debía, por encima de todo, ser valeroso, no retroceder jamás; enfrentarse con el enemigo por cuantas partes lo quisieran sus jefes, pues en eso consistían los deberes de su estado: y para que a ellos fuese totalmente fiel, se exigían de él fuerzas físicas, salud perfecta y destreza; entre los caballeros no había pequeñajos ni patizambos. Pero estas cualidades, indispensables, no bastaban.

Es tan prudente como lo parece
quien juntas tiene estas dos cosas:
Valor de cuerpo y bondad de alma.[1]

¿Qué entendía el romance por «bondad de alma»? Las más altas virtudes, en toda su escala, tanto religiosas como laicas y sociales. La Fe las coronaba y daba su sentido y alcance a las demás. El caballero, por ser creyente, debía venerar a la Iglesia y defenderla en toda ocasión; pero sabía también que cuanto realizaba en la ruda tarea de las armas, lo hacía por Dios. Si algún tipo de hombre ha tenido alguna vez la sensación de vivir bajo la mirada de Dios, fue el caballero perfecto, conforme al tipo que encarnaron Godofredo de Bouillon, Balduino el Leproso o San Luis, aquellos soldados, cuya vida y cuya muerte se habían puesto, por anticipado, en manos del Todopoderoso.

Todas las cualidades requeridas a este hombre ponían en práctica el mandato cristiano. Era fiel, leal a sus jefes, y cumplía estrictamente sus deberes de vasallo. Era leal, detestaba la mentira y tenía frente a sí la verdad tan de frente como con el enemigo. Era justo, y más aún, fiel servidor del ideal de Justicia, «a fin de que —como decía el *Pontifical* de Guillermo Durand, verdadero código de la liturgia caballeresca—, la justicia tuviese aquí abajo un apoyo». Era caritativo, y tan generoso con quienes estaban a sus órdenes, como con el enemigo. Ideal admirable, que ninguna Civilización ha podido superar; cierto que fue alcanzado pocas veces y que las ambiciones humanas lo ensombrecieron con frecuencia, pero ello no hace menos hermoso el que una Sociedad entera lo conceptuase válido y procurase difundirlo por la acción de sus mejores representantes.[1]

La entrada en la Caballería se hacía por una minuciosa y grandiosa ceremonia: *el espaldarazo*. Su carácter propiamente religioso demuestra que la institución era, realmente, una Orden, constituía una especie de Sacramento. Su ceremonial, podría decirse su liturgia —sencillo en el siglo XI—, no cesó de perfeccionarse, de enriquecerse con símbolos. Subsistieron en él los viejos ritos germánicos, como el de un baño purificador y el de la entrega de la

1. *Tant est prudhomme si comme semble*
qui a ces deux choses ensemble
valeur de corps et bonté d'âme.

1. Gustavo Schnürer ha hecho una profunda observación sobre el cambio que se realizó en el mismo sentido de la palabra *honor*. «El honor caballeresco —concluye— estuvo rodeado de un prestigio particular; hubo un gran progreso moral en la formación, por la Iglesia, de esa concepción del honor, progreso no sólo con respecto al pasado inmediato, sino también con relación a la Antigüedad. En la Antigüedad pagana, el sentido de la palabra *honor* no significaba más que tributar los honores exteriores. Desde entonces se profundizó la idea. Los honores exteriores no debían tributarse sino a quien los merecía interiormente: al hombre honorable que llevaba en sí su dignidad. En la nueva concepción del honor lo esencial era, pues, el vínculo establecido entre el honor exterior y la dignidad interior. El honor de su rango no era, para el caballero, más que una forma particular de su honor de cristiano. El honor debido a Jesucristo y a Dios debía ser su honor; debía combatir, sufrir y morir por ellos. El caballero permanecía fiel hasta la muerte a la causa de Cristo, y así, la fidelidad, que es una obligación particular de la Caballería, se convertía en una obligación cristiana.»

espada, pero integrados en un ritual místico, tendente a hacer sentir al postulante la extensión de las responsabilidades que iba a asumir ante Dios.

En una noche santa, vigilia de Pascua o de alguna fiesta mayor, un joven doncel encerrado en una iglesia, a solas con algunos cirios que oraban con él a Dios en aquel denso silencio, velaba y meditaba. Tenía veinte años y rebosaba fuerza y valentía. En la «mesnada» de su señor, se venía habituando desde hacía muchos años a montar a caballo, a manejar la espada y a derribar a botes de lanza aquel fantoche de tela con que se figuraba al enemigo. La víspera por la noche, debidamente confesado, se había bañado, ceremonialmente, para que cuerpo y alma estuvieran igualmente puros, y había revestido una larga túnica blanca, como para un segundo bautismo, pues para él, en realidad, se trataba de una vida nueva.

Al llegar la mañana del gran día, una larga ceremonia desarrollaba sus fastos hora tras hora. Llegaban los testigos, ordinariamente doce, todos caballeros afamados, y también la familia y gente de todos los alrededores. Algún alto dignatario de la Iglesia celebraba la Misa, rodeado de un inmenso clero. Y cuando la Sagrada Comunión había confirmado en él las resoluciones de su piadosa vigilia, empezaba la recepción. Ante su padrino, el postulante «reclamaba la Caballería». Los testigos lo revestían de sus nuevos hábitos: dos le ponían la «cota de malla» de espesa tela, atándole cada uno una mano; otro, la armadura; otros dos, las calzas de hierro; y el último le colocaba las espuelas; en cada etapa de este revestimiento se le recordaba que estas armas debían «servir rectamente a la justicia», y él contestaba cada vez: «¡Que Dios me lo permita!»

Entonces se adelantaba el padrino, con la espada desnuda. Tendía al doncel la hoja para que la besase; y luego le daba con ella un gran golpe de plano sobre los hombros, el espaldarazo o palmada,[1] recuerdo del antiguo ritual germánico. Pronunciaba después la fórmula consagratoria, que invocaba primero a San Miguel y a San Jorge, y luego daba entrada al joven en la Orden de la Caballería. El nuevo caballero, con su espada al cinto, se erguía ante el altar y, con la diestra extendida, prestaba juramento.

1. *Colada* en provenzal y *Accolade* en francés. *Palmada*, porque originariamente se daba con la mano.

Tal era la solemne mezcla de ritos militares y litúrgicos que constituía el espaldarazo; nada marca mejor, cómo había introducido la Iglesia su ideal en lo que, en fin de cuentas, no era, en substancia, más que una formalidad de incorporación. ¿Quién podía ser admitido a esta ceremonia? Contrariamente a una opinión demasiado difundida, esto no era en modo alguno privilegio de la sangre o de la fortuna. *«Nadie nace caballero», decía un proverbio.* Los plebeyos podían —en principio [1]—, verse conferir la Caballería, por su valor o por su abnegación. «La Caballería confería nobleza» y «el medio de ser ennoblecido sin títulos fue el de ser hecho caballero». La institución provocó así el anhelo entusiasta de la juventud. Francisco Bernardone, hijo de un comerciante de Asís, soñó a los veinte años con llegar a ser caballero, antes de que Cristo le llamase para otro servicio, y el esplendor de tal título tuvo ciertamente alguna parte en el fervor que tantos jóvenes pusieron en cruzarse. En ciertos países (el primero fue la Sicilia normanda, hacia 1160), sólo a fines del siglo XII se decidió que únicamente los

1. En principio. Pues en realidad la cosa fue bastante rara: hasta el siglo XIII, fuera de la gente bien nacida, eran admitidos en la Caballería los soldados de fortuna y los oficiales señoriales. Pero cuando la burguesía de las ciudades se desarrolló, sus miembros mostraron mucha prisa por convertirse en caballeros. Y entonces, temiendo una invasión burguesa, los guerreros de origen tendieron a formar «la Orden de la Caballería», y poco a poco la nobleza de hecho se convirtió en nobleza de derecho. Pero los Reyes se reservaron el privilegio de decretar la autorización del espaldarazo, al que llamaron, de modo significativo, «carta de ennoblecimiento». Felipe el Hermoso recompensó así a un carnicero que había peleado valerosamente en Mons-en-Pévèle.

hijos de caballeros podrían llegar a ser caballeros, salvo casos muy excepcionales; lo cual era falsear el sentido mismo de la institución, fosilizarla, anquilosarla, arrebatarle su carácter esencial de permanente renovación de los selectos.

La Caballería podía perderse, del mismo modo que se merecía; el que faltaba a sus deberes, se mostraba felón, cobarde o cruel, corría el riesgo de verse degradado, en una penosa ceremonia en la que se le cortaban las espuelas al ras de los talones. *Honni soit hardiement où il n'a gentillesse;* malhaya el arrojo donde no hay gentileza; la nobleza del alma se emparejaba, pues, con el valor en el combate.

Este tipo de humanidad superior, evolucionó en el curso de los siglos, en un sentido de refinamiento, de una especie de depuración. El caballero tipo fue primeramente el Rolando de la *Canción,* escrita hacia 1120 pero heredera de tradiciones ya antiguas; era todavía un terrible guerrero que sentía gran placer en partir por la mitad a un enemigo o en hacerle saltar los sesos, y cuya Fe tenía como fundamento la tranquila seguridad de que vencer a los paganos era la más piadosa de las tareas. En aquella conciencia, todavía tan ruda, se abrió camino, sin embargo, una idea admirablemente cristiana; la idea del sacrificio, la de ofrecer la vida a Dios, tal y como la formuló, también, Rolando en su agonía. El caballero de la *Canción* había de ejercer una profunda influencia: muchos de los Cruzados convirtieron tan noble ejemplo en punto de honor militar. Poco después, cuando el *Cantar del Cid* propuso como modelo —idealizándolo mucho—, al gran aventurero español que había combatido a los Moros tan valerosamente a fines del siglo XI; y cuando (hacia 1200) la epopeya de los *Nibelungos* despertó los antiguos recuerdos del heroísmo germánico, el tipo del caballero, sin dejar de ser puro y noble, se hizo más realista, más preocupado por la eficacia que por la sola valentía; por aquella época, el Santo Sepulcro, amenazado de nuevo por el Islam, iba a necesitar de nuevos combatientes. Pero el ideal de la Cruzada se matizó muy diferentemente según los caracteres; y así en lugar de acentuar las cualidades militares o los fines temporales que habían de lograrse, algunos acentuaron la elevación espiritual; el Caballero no se consideró ya como un «soldado cristiano» sino como un cristiano que serviría a Dios por encima de todas las cosas, hasta en sus combates. Surgió así el tipo del caballero místico que se encuentra en la *Busca del Grial,* tal y como habían de contarla el provenzal Guyot y el alemán Wolfram von Eschenbach, en el curso del siglo XII; alrededor del vaso misterioso, receptáculo de la Sagrada Sangre de Cristo, y que no era en definitiva, como dice el poeta, más que la «gracia del Espíritu Santo», se congregaban las figuras de Parsifal, «todo candor y todo pureza»; de Bohort, que expiaba sus pecados tan completamente que el Paraíso se abría para él; y de Galaad, encarnación de la perfecta pureza; sublimes figuras todas ellas de caballeros que vivían casi como monjes y en quienes se reflejaba el modelo viviente de San Bernardo o de aquellos Cruzados, fundadores de la Orden del Temple; San Luis sería su heredero.

Rolando, el Cid y Galaad, simbolizan tres épocas y tres variedades de una misma grandiosa imagen. La Edad Media la colocó en el corazón de su orden político y social, en una situación única, ejemplar; y esa imagen irradió e impuso su influencia durante tanto tiempo, que, muchos años después de que la Cristiandad se hubiera desplomado, aquel ideal tuvo todavía el suficiente poder para imponer su estilo de vida al Caballero Bayardo, que supo morir frente al enemigo, en tiempo de Lutero y de Maquiavelo, exactamente como murió Rolando en Roncesvalles.

La Iglesia y la educación del amor

Hubo otro campo en el que la acción de la Iglesia sobre las costumbres fue quizá todavía más eficaz que en su lucha contra la violencia: el del amor humano. Frente a los abundantísimos ejemplos de extravíos que daba la Sociedad feudal, defendió los mismos principios sobre los cuales había de establecerse sólida-

mente la Sociedad europea. Lo hizo, evidentemente, por obediencia a los Mandamientos de Dios, a los preceptos de pureza de Cristo, y a la doctrina que, desde San Pablo, venía propagando constantemente como suya; pero también lo hizo en virtud de aquel respeto de la persona humana que la llevaba a situar a la mujer sobre un plano de igualdad espiritual y moral con el hombre,[1] respeto delicado y misericordioso cuyo ejemplo había dado tan a menudo el mismo Jesús, respeto que había acabado por arraigar en la conciencia cristiana el papel que tantas heroicas y santas mujeres habían asumido desde la época de las Persecuciones hasta los peores Días Bárbaros. Pero al mismo tiempo, al realizar este esfuerzo de moralización, la Iglesia se situó en la corriente que tendía a anudar con más fuerza el vínculo de las comunidades vivas, y a consolidar más la familia, célula de la Sociedad.

Trabajó obstinadamente para devolver su dignidad al matrimonio. El adulterio, plaga del Mundo feudal, fue condenado innumerables veces, incluso cuando lo cometían poderosos personajes, incluso cuando se pretendía condecorarlo con el título de nuevo matrimonio. «Mientras vive la esposa —escribió ya en el siglo XI Anselmo de Lucca—, nunca le está permitido al hombre casarse con otra mujer.» Por lo demás, la recíproca era verdadera; la Iglesia tenía la misma tendencia para juzgar el adulterio femenino, todavía más grave que el del hombre, sin autorizar por eso el asesinato de la mujer culpable, pues «para compensar un acto ilícito no ha de cometerse otro acto ilícito». En caso de adulterio flagrante, trataba primero de hacer cesar el escándalo, y luego, si era posible, procuraba volver a acercar a los esposos en la dulzura del arrepentimiento y del perdón; determinado Concilio húngaro concretó sobre este punto los más sabios consejos.

1. Véase sobre esta doctrina R. P. Claude Schall, *La Doctrina de los fines del matrimonio en la Teología escolástica*, París, 1948, y el artículo del R. P. Riquet, *Cristianismo y población*, en la revista *Population* de octubre de 1948.

A la Iglesia le gustaba alabar por sus escritores y sus predicadores este estado matrimonial que quería sagrado e indisoluble. Jacobo de Vitry decía que la gente casada «pertenece también a una Orden, la Orden del Matrimonio». El dominico Enrique de Provins repetía las mismas palabras: «La Orden del Matrimonio, es una Orden cuyos estatutos no datan de ayer, pues existe desde que existe la Humanidad. Nuestra Orden y la de los Hermanos Menores han sido establecidas recientemente; del mismo modo todas las demás Ordenes religiosas son de la Era que comenzó con la Encarnación. Pero la Orden del Matrimonio es tan vieja como el Mundo. Más diré: nuestra Orden es obra de un simple mortal mientras que fue el mismo Dios quien instituyó la Orden del Matrimonio en el origen de los tiempos.» Y aquel excelente dominico añadía este argumento decisivo: «En el momento del Diluvio, el Señor salvó de preferencia a la gente casada»; «Orden sagrado, *sacer ordo*», decía igualmente Roberto de Sorbona; Peregrino añadía que el mismo Dios era su Abad y Guillermo Pérfaud precisaba los «doce jefes de honor» propios para el casamiento. Santo Tomás de Aquino puso el punto final, en la *Summa Teologica*, a esas alabanzas del Sacramento conyugal con esta fina observación: «Aunque el estado de virginidad sea mejor que el estado de matrimonio, tal o cual persona, sin embargo, puede ser más perfecta en el estado de matrimonio que otra en el de virginidad.»

Los teólogos y canonistas hicieron algo más que condenar las faltas contra la moral conyugal o que alabar los méritos de aquel estado, pues se esforzaron en concretar la legislación sobre la materia, y así, desde Anselmo de Lucca hasta Graciano y sus sucesores, no hubo ningún trabajo canónico serio que no tratase del tema; el *Corpus* le concedió gran espacio. El Matrimonio era, pues, un Sacramento; pero ¿en qué consistía exactamente? Los canonistas respondieron: «Esencialmente en el consentimiento de los dos esposos»; ellos mismos eran los ministros de este Sacramento y el sacerdote no era más que una especie de testigo de Dios que sancionaba su acuerdo; su bendición, llegaban a decir algunos, no era «más

que un adorno» o un «decoro». La Iglesia se declaraba así contra el matrimonio de tipo feudal, en el cual un padre daba su hija a un vasallo porque deseaba investirlo de una tierra; un matrimonio sin consentimiento de los corazones lo tenía por sin valor. Y para que este consentimiento fuese cierto y patente, prohibía los matrimonios clandestinos y exigía la presencia de testigos.[1] Se indignaba también contra la intervención del dinero en este campo: «¿Vamos a celebrar, pues, las amonestaciones del Señor Fulano con la bolsa de la Señora Mengana?», exclamaba Jacobo de Vitry. El gran interés que muchos miembros del clero dedican a los problemas de las relaciones conyugales no data de ayer y encontramos ya muchas pruebas de él en los textos religiosos medievales; ciertos autores, rigoristas, pretendían poner obstáculos a las libres expansiones de los esposos prohibiéndolas en ciertos días, como el Viernes, o en ciertos períodos, como la Cuaresma, y parece —por el ejemplo de San Luis— que estas intervenciones fueron a veces obedecidas. Pero otros clérigos más humanos se indignaban de tan excesivas severidades, en las cuales, en el siglo XII, el predicador Pedro el Chantre veía un «medio indirecto de destronar el matrimonio», a no ser de mutuo acuerdo *ad tempus*, por mejor darse a la oración, como lo dice San Pablo.

La celebración del Sacramento se rodeaba también de bellas y minuciosas ceremonias, que nosotros hemos heredado. Los esponsales tenían ya una gran solemnidad y en ellos los futuros esposos se comprometían *per verba de futuro*. La Iglesia bendecía los anillos que se ponían mutuamente, cuya réplica mística eran el anillo episcopal o abacial y el de las religiosas: en el siglo XII se hizo corriente el uso de «la alianza» como símbolo de fidelidad y de amor, «que se lleva —decía gentilmente Honorio de Autun— en el dedo en el que late la vena del corazón». La Iglesia rodeaba también de ritos expresivos la Misa del matrimonio; por ejemplo, el de cubrir con un mismo velo a los dos jóvenes esposos, el de hacer bendecir por el sacerdote el primer pan que comieran juntos y el primer vino que juntos bebiesen. En muchos países existía incluso la costumbre de que se fuera a incensar y a rociar con agua bendita el lecho conyugal, en el cual los dos esposos oraban sentados uno junto al otro.

El estado matrimonial así santificado era indisoluble. Al contrario del Derecho romano y del Derecho germánico, en los cuales el divorcio podía realizarse por mutuo consentimiento e incluso también por voluntad de uno sólo de los cónyuges, el Derecho canónico se negó obstinadamente a admitirlo. Incluso en caso de adulterio, la Iglesia repetía con insistencia aquel piadoso texto en el que San Agustín afirma, en el *De Bono Conjugali*, que el «vínculo conyugal no puede ser roto más que por la muerte de uno de los esposos». El matrimonio no podía ser disuelto ni aún «por causa de religión», y los Concilios ordenaban que la esposa que entrara en el convento contra la voluntad de su marido le fuese devuelta, pues según San Pablo (*Primera Corintios*, VII, 4) ya no era ella quien disponía de su cuerpo, sino su marido. En cuanto a las causas de anulación, las que reconocía la Iglesia eran muy poco numerosas: tres en total. Cuando uno de los cónyuges había sido ordenado antes de casarse; cuando entre ellos mediaba parentesco prohibido (y la jurisprudencia eclesiástica sobre este punto tendía todavía a no aplicar literalmente los preceptos, para evitar que sirviesen de pretexto a los divorcios); y, por fin, cuando existía «achaque de la carne», pero, en ese caso, exigía que observase un intervalo de dos o tres años y que, como *mínimum*, siete familiares acudiesen ante el Provisor para confirmar la inexistencia de todo comercio entre los esposos.

Vemos, pues, con qué cuidado procuró la Iglesia dar al matrimonio toda su importancia.

1. La Iglesia ponía muchas dificultades en cuanto a los impedimentos matrimoniales. Exigía que no hubiera vínculo de sangre entre los esposos, prohibiendo los matrimonios entre primos hasta el duodécimo grado de parentesco. Y también se oponía a que un padrino y una madrina que hubiesen llevado juntos a un niño a recibir las aguas bautismales pudieran luego casarse.

Realizó así la educación del amor. Impuso reglas allí donde no había más que instintos dispuestos a desencadenarse. De ello derivaron grandes consecuencias, dos de las cuales hemos de retener. La primera se refiere a la *familia;* las fantasías libidinosas y la pasión sin freno la hubiesen arruinado infaliblemente si el Cristianismo no les hubiera opuesto su dique; la trama misma de la Sociedad resultó reforzada con ello y obtuvo para siglos enteros una admirable solidez; y no es ciertamente exagerado atribuir, en cierta medida, a la acción del matrimonio cristiano el enorme desarrollo demográfico de la época.

Este esfuerzo de la Iglesia tuvo otro resultado, que había de grabarse profundamente en la conciencia de la Europa cristiana y contribuir a diferenciar la Civilización occidental de las demás Civilizaciones —la del Islam o la de la India y la China—; y fue que motivó una verdadera *promoción de la mujer.* La evolución resulta impresionante. Al comenzar esta época, la mujer, visiblemente, ocupaba un lugar mínimo en una Sociedad en la que predominaba la fuerza; únicamente contaba su función de reproductora; debía estar sometida a su amo y señor, y con el riesgo de que si éste desaprobaba su conducta, recibiera en «plenas narices su grueso y cuadrado puño», según decía la Gesta lorenesa, o fuera arrastrada por las trenzas como lo fue Blancaflor por su marido Guillermo de Orange (que, sin embargo, era un futuro Santo...). En cuanto a su opinión personal, ni siquiera se consideraba que el hombre hubiera de tenerla en cuenta, pues en cuanto la expresaba, la enviaba urgentemente a sus trabajos. Estas costumbres se transformaron entre los siglos XI y XIII. La Iglesia impuso a los hombres la obligación de respetar la dignidad de la mujer, que cesó de ser la propiedad del hombre, el juguete de sus instintos o de sus intereses. Su función social de maternidad continuó siendo considerada como fundamental, pero se le reconoció el derecho de que no la absorbiese. El tipo de la mujer esclava y, también, en sentido inverso, el tipo de la virago que usurpaba las funciones de los hombres, fueron derrotados por otro tipo infinitamente más delicado, que un trovador del siglo XII evocaba en estos graciosos términos:

Obra divina, tan digna y alabada
como ninguna otra criatura,
de todo bien, de toda virtud ornada
por el espíritu tanto como por natura.[1]

Todos conocen la famosa frase —por lo demás bastante pertinente— de Carlos Seignobos: «¿El amor? ¡Una invención del siglo XII!» Lo mismo piensa el eminente especialista de la Edad Media, Gustavo Cohen: «El amor fue un gran descubrimiento de la Edad Media y, en particular, del siglo XII francés. Antes de aquella época no tuvo, en absoluto, el mismo sabor de eternidad y de espiritualidad.» Con ello se plantea una cuestión que ha constituido el objeto de obras apasionantes y apasionadas:[2] ¿En qué medida esta transformación del amor, o, para decirlo más concretamente, esta aparición y este desarrollo gigantesco del amor-pasión en la conciencia europea fueron el resultado de una influencia cristiana?

En el transcurso del siglo XII surgió, sobre todo en el Mediodía de Francia, en donde las costumbres eran mucho más finas, un ideal nuevo, llamado *ideal de cortesía* que difundieron los poetas de la lengua de *oc,* los trovadores, Guillermo de Poitiers, Macabrú, Jaufré Rudel, Bernardo de Ventadour y Arnaldo Daniel, de los cuales conocemos todavía muchos exquisitos versos. ¿En qué consistía la cortesía? En un código de delicadeza, de educación y de fidelidad que regía el amor. Así definido, el amor podía incluirse perfectamente en las perspectivas cristianas, pues constituía un progreso con

1. *Oeuvre de Dieu, digne, louée*
autant que nulle creature,
de tous biens et vertus douée
tant d'esprit que de nature.

2. Denis de Rougemont, *El Amor y el Occidente,* París, 1939; Pierre Belperrón, *Joie d'amour* París, 1948.

relación a la sexualidad bestial, e incluso llegaba a veces a realizarse en Dios. Vemos así que el célebre y trágico amor de Abelardo y de Eloísa se esforzó dolorosamente en apartarse de las tentaciones carnales para elevarse a los consuelos eternos. E igualmente, en la admirable leyenda de Tristán e Iseo, en donde parece que la pasión cautiva por entero las almas de los dos amantes, había una sublime resonancia cristiana en aquel recurso al arrepentimiento señalado por la patética escena en la que el compasivo ermitaño vuelve a abrirles los caminos de Dios.

¿Conservó el amor cortés esos caracteres cristianos? En la práctica cabe dudar de que los exaltados ímpetus que lanzaban al hombre hacia la mujer fueran siempre platónicos y de que, incluso cuando las intenciones fuesen puras, el Diablo no obtuviera provecho, en absoluto, de tales expansiones. Y esto aun a pesar del rudo Macabrú, que afirmaba: «Amor verdadero y amor carnal se asombran al verse juntos...» En el plano histórico y psicológico, ¿qué lugar tuvo el Cristianismo en esta evolución? Denis de Rougemont ha sostenido que «el amor-pasión apareció en Occidente como uno de los contragolpes del Cristianismo (y especialmente de su doctrina del matrimonio), en aquellas almas en las que todavía vivía un paganismo natural y heredado»; y ha llevado su tesis hasta admitir —a lo cual se han opuesto vivamente otros historiadores, como Pierre Belperrón— que había habido contaminación entre los trovadores del amor cortés y los herejes albigenses. Desde este punto de vista, el amor-pasión sería una herejía... Otros han pensado también que pudo haber en su desarrollo influencias árabes, especialmente la de la Corte de Córdoba, donde las costumbres eran muy refinadas, o la de los ejemplos observados por los Cruzados en Oriente. Se puede comprobar solamente, sin pretender determinar demasiado las causas del fenómeno, que la promoción de la mujer, cuyo mérito original tuvo ciertamente la Iglesia, llegó en el tiempo del amor cortés, a derrocar enteramente el orden de los valores y a hacer de ella, ser débil y desarmado, no ya un ser dependiente del guerrero, sino el objeto de su veneración.

Por lo demás, ¿había de dejar la Iglesia fuera de sus perspectivas esta exaltación de la mujer? Sin que tratemos de mezclar los dos órdenes y de querer discernir en el amor cortés una especie de sucedáneo del amor místico, comprobamos que esta misma época vio desarrollarse al uno y al otro, y que estos dos ímpetus, uno espiritual y el otro carnal, se unieron a menudo hasta en el lenguaje. «En la Edad Media cristiana —sigue escribiendo Gustavo Cohen— no estuvo de una parte el amor divino y de otra el amor humano; el amor celeste y el amor terrestre, el amor espiritual y el amor carnal; hubo amor en toda su complejidad, motor de vida.» Y el Cristianismo puso el sello supremo a esta exaltación de la mujer al proponer la imagen de la mujer más pura, más bella, revestida de todas las gracias: la Virgen María.

En el momento en que quebraban todos los amores de la tierra, era Ella quien sabía consolar a los hombres y darles un amor que no conocería desfallecimiento ni desgaste. Por eso, al cruzarse el buen poeta Teobaldo IV de Champaña, después de tantos versos compuestos en honor de aquélla a quien amaba —la Reina Blanca de Castilla, de la que iba a separarse—, escribió:

Señora de los Cielos, grande y poderosa Reina.
socorredme en mi gran necesidad;
haced que por amaros logre mi justo ardor.
¡Mi dama pierdo, me salve la Señora! [1]

El culto mariano fue así la coronación de esta tarea educativa del amor que realizó la Iglesia medieval.

1. *Dame des cieux, granz roine puissanz,*
au grand besoing me soiez se courranz,
de vos amer puisse avoir droite falme!
Quand dame perd, Dame me soit aidanz.

Un cristiano laico: San Luis

Aquel ideal de vivir bajo la mirada de Dios que la Iglesia impuso a la Sociedad medieval a través de tantas dificultades y adversidades, supieron ponerlo en práctica con sublime perfección algunos hombres y mujeres sin abandonar el mundo, ni entrar en los cuadors de la clerecía. Si queremos conocer las lecciones del ejemplo de estos Santos laicos, nos bastará considerar al más representativo de ellos, al Príncipe que desde 1226 a 1270 ocupó, ¡y con qué soberana grandeza!, el trono de Francia, a Luis IX de su nombre, que había de pasar a la Historia como *San Luis*. Culminaron y se realizaron en él todas las virtudes que mil doscientos años de Cristianismo habían hecho crecer en el hombre. Dominó su tiempo, lo iluminó, hasta el punto de falsear un poco su perspectiva y hacer que todo el siglo XIII se beneficiase de sus méritos, a pesar de haber sido menos totalmente cristiano que el XII. A los ojos de la posteridad sigue siendo no sólo el arquetipo del hombre, tal y como lo concibió la Edad Media en lo mejor de sí misma, sino una de esas figuras insuperables que en el correr de los tiempos garantizan la grandeza humana. No cabe hablar de él sino con un sentimiento de respeto mezclado de afecto.

Representémonoslo bien. En lo físico [1] era un hombre alto y delgado, un poco endeble, de rostro regular, cabellos rubios y ojos de claro y puro azul. La menor expresión de sus rasgos mostraba la fuerza y la bondad como los reflejos mismos de su alma. En lo moral [2] era un Santo, pero nada tenía de santurrón, de mojigato, de beato; era alegre, sabía bromear, prefería los *quolibet* [1] a los libros y daba a su Corte el ambiente más patriarcal que pudiera imaginarse; distaba, sin embargo, de esa bonachonería que no es a menudo más que debilidad, y de esa familiaridad en la que siempre se mezcla lo grosero; conservaba las distancias, no tuteaba a nadie y, cuando era necesario, revelaba ser capaz de una firmeza de cortante acero. Rara vez sobre la tierra un hombre con una convicción tan total de que pronto pertenecería al Cielo, pero rara vez existió también un místico más al corriente de lo real y que se comprometiera más totalmente en la acción.

En la base de todo estaba para él la Fe, una Fe admirable, reflexiva y sólida. «Querido hijo, lo primero que quiero enseñarte —dijo a su primogénito Felipe, en la carta testamentaria que le dejó— es que ames a Dios de todo corazón; pues sin eso nadie puede salvarse. Guárdate de hacer nada que desagrade a Dios.» Este principio, del que derivaban todos los demás, no lo desobedeció ni un instante de su vida. Vivió toda ella tal y como había crecido, de niño, bajo la prudente autoridad de Blanca de Castilla, aquella madre que le decía, como cosa de clavo pasado, que ella lo preferiría muerto a pecador; en medio de sus agotadoras tareas halló tiempo para rezar cada día las Horas litúrgicas y para leer asiduamente la Escritura y los Padres; se confesaba a menudo y exigía disciplinazos como penitencia; ayunaba, llevaba cilicio y vivía con extremada frugalidad y modestia —al menos mientras su rango no le obligaba a revestir los trajes de etiqueta—: «Sus costumbres —dijo un biógrafo— no fueron sólo las de un Rey, sino las de un monje»; en todo caso, las costumbres de un terciario franciscano.

¿Era aquello un exceso? No lo creemos. Voltaire, en un texto abyecto, sostuvo que este monje coronado trabajó mal; pero no lo parece cuando se ve el estado en que dejó a Fran-

1. Merced a las descripciones de contemporáneos, en especial la del franciscano Fray Salimben, que lo vio en 1248 cuando partió a la Cruzada, y por algunas obras de arte, sobre todo la hermosa estatua de Maineville (Eure), probablemente inspirada en documentos de la época.

2. Conocemos muy bien la psicología de San Luis por la Crónica de su compañero familiar Joinville, y por los documentos del proceso de canonización, especialmente por el testimonio de su confesor Guillermo de Saint-Pathus.

1. *Quod libet*, es decir, conversación sin ton ni son.

cia. «El trono resplandecía como el sol que difunde sus rayos», según dijo Joinville, y en frase que no es, en modo alguno, adulatoria. San Luis era nieto de aquel *Felipe II* (1180-1223), al cual su gran esfuerzo de reunidor de tierra había valido el nombre de *Augusto*, en la naciente gloria con que Bouvines envolvió la frente del Capeto; era hijo de aquel Luis VIII (1223-1226), cuyo demasiado corto reinado bastó para revelar su valor y sus dones; nunca admitió así que su Fe pudiese entrar en conflicto con su misión de responsable de Francia, y fue milagroso que trabajando por la una supiera hacer coincidir sus intereses con los sobrenaturales de la otra. Si algunos excesos se señalan en su Fe, se debieron a la manera que, durante toda su vida, tuvo que hacer proselitismo en cualquier instante, que predicar y que moralizar. Podemos sentirnos tentados a sonreír cuando vemos que ese padre envía como regalo de Navidad a la más querida de sus hijas... un cilicio y una disciplina; pero ello era el signo de un amor mayor que cualquier otro, e Isabel lo comprendió así. Una vez incluso se sintió tentado a exceder las exigencias de su Fe traicionando la tarea a la que Dios lo había llamado: habló de retirarse entre aquellos hombres de Dios, Cistercienses o Franciscanos, cuyas humildes comidas y cuyas fatigas tanto le gustaba compartir; pero bastó que su mujer, que en esta ocasión se mostró digna de su misión de Reina, le recordase que su verdadero deber no era el de huir del mundo, sino el de reinar según Dios, para que renunciase a su sueño.

Pues la Fe, para él, no era una especie de cercado, aislado en el secreto del alma y sin influencia sobre la conducta. Debía regir todos sus actos. Y en primer término, como creer en Cristo y seguir su ejemplo, era ante todo amar a los hombres, se traducía en una maravillosa generosidad. «Tuvo caridad para con su prójimo —escribió Guillermo de Saint-Pathus— y *compasión ordenada y virtuosa* (querríamos subrayar y comentar estas profundas palabras...). E hizo las obras de misericordia, albergó, alimentó, sació, vistió, visitó, confortó, ayudó y sostuvo a pobres y enfermos con el servicio de su propia persona, rescató a los infelices prisioneros, sepultó a los muertos y ayudó copiosa y virtuosamente a todos.» San Luis salía a pie por las calles de sus ciudades, para distribuir dinero a los pobres a puñados; San Luis cuidaba en la *Maison-Dieu* de Compiègne a los más hediondos enfermos, indiferente al pus que las llagas de un escrofuloso hacían correr sobre él; San Luis invitaba a su mesa a veinte pobres tan sucios y malolientes que los guardias del Palacio llegaban a marearse totalmente; San Luis iba directo hacia el leproso, a quien anunciaba desde lejos el son de sus campanillas, y lo besaba fraternalmente: todas estas anécdotas, y cien más, no han salido de una «Leyenda dorada», sino de las más seguras Crónicas. Las obras y las instituciones caritativas que se le deben son innumerables: *Hôtel-Dieu* de Pontoise, *Hôtel-Dieu* de Versalles, el *Quinze-Vingts* para los ciegos de París, los hospicios, los orfelinatos, para no hablar de tantos conventos de Benedictinos: «Iluminó a su reino —dijo Joinville— con la gran cantidad de Hospitales que creó en él»; y añadió luego a manera de conclusión: «Muchos sacerdotes y Prelados desearían ser semejantes al Rey en sus costumbres y sus virtudes.»

Lo admirable fue que estas virtudes propiamente religiosas jamás fueron obstáculo en él a las cualidades humanas, ni a la realización de su personalidad. Se daba cuenta de que ahí hubiera estado el peligro para él. Joinville cuenta que un día en el que estaba muy alegre los invitó, a Micer Sorbon y a él, a decir si valía más «ser probo o ser monje» *(Prudhommie ou begin)*, y tras haberles escuchado riendo, concluyó gravemente: «Por mi parte, yo preferiría que me llamasen probo, y con tal de que lo fuera, os dejaría todo lo demás, pues el nombre de probo es tan bueno y tan grande que con sólo pronunciarlo llena la boca.» ¿Qué entendía, pues, por él? Lo que entendió toda la Edad Media, lo que se debe comprender cuando se lee en las Gestas que Rolando o Parsifal eran «probos». La probidad *(prudhommie)* era la realización perfecta del hombre en la situación en que la Providencia lo había situado, su entera sumisión a las exigencias de la moral, la orientación de todo su ser hacia lo mejor, hacia lo más alto; y así San Luis, siendo lo que había

nacido, para tener probidad, debía mostrarse no sólo hombre interior, sino caballero sin miedo y sin tacha, y Rey consciente de sus deberes, como lo fue.

Durante toda su vida fue un caballero, un soldado para quien el valor resultaba fácil, porque estaba fundado sobre la certidumbre de la vida eterna, para quien combatir el enemigo era alegría y fervor, y que en la batalla se dirigía siempre a los sitios peligrosos; nunca retrocedió, jamás recurrió a la astucia; parecía haber salido de la *Busca del Grial* más bien que de las páginas de la Historia. La irradiación de su personalidad era tal que se imponía incluso a sus enemigos; cuando cayó cautivo de los Musulmanes, la manera que tuvo de tratarlo el Sultán fue tan honorable para el Moro como reveladora del ascendiente que ejercía el Cristiano. Son innumerables las anécdotas que atestiguan su prestigio; un día que un jefe del Islam, llamado Taress-Edin, asesinó salvajemente a su amo y fue luego a buscar al Rey prisionero para rogarle que lo armase caballero, a título de recompensa, San Luis se negó, no sin ironía, puesto que preguntó al bandido si, ante todo, pensaba en abjurar del Corán. Y ante la sorpresa general, aquel violento inclinó la cabeza y se retiró sin un gesto de venganza; tal era la autoridad del Santo.

Y del Caballero, no sólo tuvo las cualidades militares; pues no cesó de cultivar aquellas virtudes de humanidad y de delicadeza que hacían que un Caballero no fuera sólo un guerrero selecto, sino un testigo de Dios. Su mansedumbre para con los humildes, su deseo de proteger a los débiles, su generosidad para con sus adversarios, todos esos rasgos suyos que todavía caracterizan hoy el término «caballeresco», fueron en él tan naturales que nos olvidamos de pensar que acaso pudieran ser meritorios en un hombre como él, de temperamento vivo e inclinado a la cólera. Al mismo tiempo, tuvo en supremo grado aquella cualidad que el poeta atribuye a Parsifal, y sobre todo a Galaad; fue *Nice*, es decir, recto en la intención, puro de alma y de deseo, sin convivencia alguna con las fuerzas que arrastran al hombre hacia lo bajo y hacia el barro. Esta «pureza» brilla en su vida conyugal.[1] Al contrario de tantos Príncipes cuyas fantasías matrimoniales y extramatrimoniales llenaban la crónica de escándalos, al contrario de Federico II, su exacto contemporáneo, e incluso de tantos otros Capetos, incluso de su querido abuelo, San Luis demostró que se podía ser Rey y vivir en la obediencia de los Mandamientos Sexto y Noveno, sin que, sin embargo, tuviera nada de gazmoño ni de impotente, pues aquel hombre de Dios tuvo no menos de once hijos. Quizás en esta fidelidad conyugal hubo méritos que sólo conoció el Señor; pues casado, en el umbral de la adolescencia, con Margarita de Provenza, mordaz chiquilla de catorce años, y tras algunos años de ardiente pasión por su linda esposa, Luis no tardó en juzgarla demasiado ligera, demasiado coqueta, demasiado poco acorde a sus profundas aspiraciones místicas, capaz, sí, de mostrarse verdaderamente Reina, cuando hacía falta, como lo fue durante el drama de la Cruzada, pero capaz también de pequeñas maquinaciones y semiinfracciones que no dejaban de inquietarle. A pesar de este matriomino, que, en el fondo, no fue más que una larga y a menudo penosa incomprensión, el Santo Rey le guardó una fidelidad total; ante los ojos de Dios y las miradas de los hombres, ningún gesto atentó por su parte a la divisa que había hecho grabar en el interior de su sortija conyugal: *En cet annel, tout mon amour.*[2] «En este anillo va todo mi amor.»

1. Hemos estudiado el casamiento de San Luis *En cet annel tout mon amour*, *Ecclesia*, julio de 1951, y en la obra colectiva *Le Couple chretien*, París, 1951.

2. Sabemos por las indiscreciones del proceso de canonización, y especialmente por el testimonio del confesor del Rey, que San Luis se negaba a toda relación conyugal durante el Adviento y la Cuaresma y, además, los Viernes y los Sábados de todas las semanas, las Vigilias de fiestas y las mismas fiestas cuando en ellas recibía la Comunión. Iba, pues, muy lejos en una tendencia rigurosa. Margarita aceptó someterse a esta disciplina, y, antes que reírse de ella, ha de verse ahí la prueba de una voluntad muy elevada, común a los dos esposos: la de dar al mismo placer carnal todo su sentido espiri-

Pero por grandes que puedan ser las virtudes personales de un hombre, no tienen derecho a llamarse verdaderamente cristianas más que si se manifiestan, y de algún modo se exteriorizan en una conducta cotidiana en sus deberes de Estado. Durante toda su vida, San Luis siguió siendo el niño a quien su madre había inculcado tales principios, el adolescente a quien ella había acostumbrado durante su regencia a que asistiera a los trabajos de los Ministros, a que escuchase a los juristas, y, también, a que acudiese a todos los sitios donde su pueblo sufría de alguna miseria, epidemia, inundación o mala cosecha. Incluso al final de su vida, cuando, visiblemente, sólo le animaba el sueño de unirse por completo a Cristo, de vivir y morir en su amor, no dejó por eso de cumplir con sus regias tareas, con una seriedad y una aplicación magníficas, porque el Señor se las había confiado. El sentido de sus responsabilidades era tan grande en él que le hacía considerarse como verdadero miembro de su pueblo y como partícipe de su destino. Una frase admirable que pronunció ante Damieta, el cuatro de junio de 1249, resume su actitud de Rey cristiano: «Mis fieles amigos, seremos invencibles si somos inseparables en nuestra caridad; yo no soy el Rey de Francia, ni soy la Santa Iglesia; sois vosotros, en tanto que todos vosotros sois el Rey, quienes sois la Santa Iglesia.» ¿Qué jefe encontró nunca más hermosos acentos para definir su misión?

En la práctica, tales principios rigieron una actitud política que hizo de su reinado uno de los más felices que haya conocido nunca la nación francesa; en los consejos que dio a su hijo Felipe leemos todavía esta frase: «Debes poner tu atención en que tus gentes y tus súbditos vivan bajo ti en paz y en rectitud...» Paz y rectitud; nunca tuvo ante sus ojos otro designio. La rectitud exigía, ante todo, combatir a los que perturbaban el orden e imponían sufrimientos a los humildes; las guerras privadas fueron severamente prohibidas, y si San Luis no logró impedirlas totalmente, al menos bajo su reinado fueron la excepción. Exigía también reconocer e imponer el respeto de la persona incluso entre los más humildes y más desheredados. Por eso había de ocupar un lugar de primer plano en el gran movimiento de liberación de los siervos. Las palabras que había lanzado un día Jacobo de Vitry desde lo alto del púlpito habían ido muy lejos en su espíritu: «La verdadera nobleza es la del alma. No hemos tenido autores de oro y de plata, unos; y otros, autores de barro; no venimos unos de la cabeza y otros del talón; todos descendemos del mismo hombre y todos hemos salido de sus riñones.» A partir de 1246 empezó a tomar medidas para que los siervos de la gleba fueran liberados, y cada vez que pudo hacerlo, alentó a los señores a imitar su ejemplo, ayudando con su dinero a que algunos que vacilaban ante la pérdida que de allí resultaría para ellos, realizasen tal gesto. La clase laboriosa no tuvo amigo más seguro, más atento a sus necesidades y más generoso para con sus profesiones que aquel Rey que hizo de Esteban Boileau, el gran organizador de los «oficios» en los días de Felipe Augusto, su consejero, su amigo y uno de sus más altos magistrados.

Pero paz y rectitud implicaban una obligación todavía más flagrante, a la cual hacía ya muchos siglos que los Capetos tenían el mérito de mantenerse admirablemente fieles: la de ser «Reyes buenos justicieros». Es célebre aquel cuadro, bordado por Joinville, de cómo San Luis iba a sentarse al bosque de Vincennes, después de oír Misa, se apoyaba contra una encina y escuchaba «sin impedimento de ujieres» a quienquiera le «trajese un pleito». La escena tiene un sabor simbólico, pues aun cuando no administrase personalmente la justicia, ésta fue siempre su constante preocupación. Por otra parte, sus intervenciones en este campo no siempre concluían en la indulgencia; y algunos lo experimentaron duramente; por ejemplo, aquel cocinero que, siendo culpable de violencias, esperaba escapar a la horca porque era de la Mes-

tual. La frívola Margarita colaboró así a la santidad de su esposo. Podemos hallar una prueba análoga de este rigor y de esta altura espiritual en el hecho de que aquel cristiano tan profundo comulgaba muy raramente, cuatro o cinco veces al año como máximum.

nada Real, y a quien el Rey en persona ordenó que lo ahorcasen; o como aquella noble dama de Pontoise, culpable de haber hecho asesinar a su marido por su amante, por quien intercedieron los Menores, los Predicadores, las altas damas de la Corte y la misma Reina, y a quien el Rey hizo quemar en el mismo lugar de su crimen, «porque la justicia al aire libre es buena». En su tiempo se hicieron célebres muchos asuntos por la firmeza y la independencia que el Rey mostró en ellos. En el de Enguerrando de Coucy dejó estupefactos a sus contemporáneos: dadas las costumbres de la época, pareció inconcebible el que un Barón ilustre, emparentado con toda la nobleza del reino, fuese detenido, encarcelado, condenado a pagar una *cuantiosa multa* y *obligado a expiar su crimen* con una peregrinación, porque había hecho colgar a tres jóvenes cogidos cazando ilegalmente en sus tierras. Otro asunto, citado en nuestros días con menos frecuencia, hizo entonces no menor ruido: y fue que como el propio hermano del Rey, el Conde de Anjou, encarcelase a un caballero de sus tierras que acababa de apelar al Rey contra una sentencia local, se le intimó a que compareciese en Vincennes, y como hubiese creído que debía hacerse acompañar por todo un grupo de sus mejores juristas, se encontró actuando contra ellos, como abogados del demandante, por orden del Rey, a los más ilustres consejeros jurídicos de la Corona, lo cual, evidentemente, concluyó en la sentencia que era de prever.

La influencia de San Luis en materia de justicia fue profunda y duradera. Una Ordenanza de 1260 puso fin al duelo judicial, con lo que «en lugar de batallas se aportaron pruebas y testigos». Los casos de apelación al Rey, sometidos al Parlamento, fueron precisados y aumentados. Se vigiló de cerca el reclutamiento de los jueces, exigiéndose de ellos el juramento de no recibir de las partes oro ni plata, ni otros beneficios. Se llegó hasta prohibirles que frecuentasen las tabernas y que jugasen a los dados. El Prebostazgo de París, hasta entonces vendido a sus beneficiarios y, de hecho, feudo de la rica burguesía, fue transformado en oficio con gajes y confiado a aquel Esteban Boileau de quien dijo Joinville que «lo desempeñó tan bien que ningún malhechor, ni ladrón, ni asesino se atrevió a permanecer en París sin ser colgado o exterminado inmediatamente; y sin que pudieran garantizarlo ni parientes, ni oro, ni plata». Y el cronista añade que «el pueblo acudió a él desde entonces por el buen Derecho que en él se hacía».

San Luis practicó este mismo propósito de equidad en cuanto al dinero. Personalmente era muy reservado en sus gastos privados; consejo éste que dio también a su hijo en su testamento. Y si, no obstante, no hubo durante su reinado disminución alguna de impuestos, ello debióse a las guerras que tuvo que sostener primero contra los Feudales sublevados y el Rey *de Inglaterra*, y *luego a las dos Cruzadas que* fueron financiadas casi únicamente por Francia. Pero en este campo se mostró también escrupuloso y concienzudo; le repugnó emplear los servicios de los financieros, veló por el reparto equitativo de las tasas y se negó a realizar esas provechosas manipulaciones sobre las monedas que valdrían tan triste renombre a su nieto Felipe el Hermoso.

Así, siendo fiel a sus deberes de cristiano, San Luis cumplió plenamente con su oficio de Rey. Así también, Francia fue en su tiempo, a los ojos de toda la Cristiandad, «la tierra más bendita y más dichosa», el país en donde la paz y la armonía se emparejaban ciertamente con un gran anhelo de eficacia, aquel en el que los economistas de nuestros días dirían que la «coyuntura» fue más favorable. Durante todo aquel reinado, el país dio la impresión de una inmensa actividad creadora. Fue entonces cuando Micer Roberto de Sorbon, capellán del Rey, creó aquel colegio que había de ser célebre hasta nuestros días, la Sorbona. Fue entonces cuando el Reino de Francia, y sobre todo en París, toda la Montaña de Santa Genoveva se cubrió de institutos, de colegios y de casas de estudiantes. Fue entonces cuando se elevaron las torres de Nuestra Señora de París y sus capillas laterales; cuando Chartres reconstruyó su Catedral, destruida por el incendio de 1194; cuando las obras de Reims, de Bourges, de Amiens, de Beauvais y de Ruán trabajaron a pleno rendimiento. Y

fue, por fin, entonces cuando, como símbolo de aquel reinado, proyectada como él hacia el Cielo, levantóse, para cobijar a la más santa reliquia: la Corona de Espinas, esa aérea audacia de piedra cincelada y de misteriosas vidrieras que se denomina la Santa Capilla.

Los pueblos saben reconocer entre sus amos a los que, en el Poder, persiguen sus intereses y a los que no pretenden ejercer la autoridad sino pensando en el bien común. A nadie se escapaba que Luis IX era del segundo tipo. Cuando murió, una queja expresó, en términos conmovedores, el dolor de Francia: «¿A quién podrán clamar los pobres ahora que ha muerto el buen Rey que tanto supo amarles?» Y mucho antes de que Bonifacio VIII promulgara oficialmente su bula, en nombre de la Iglesia, el pueblo de los pobres le había canonizado ya en su corazón.

Y no sólo Francia; toda la Cristiandad admiró a San Luis y lo tuvo, durante su vida, por un hombre de Dios. Y es que quiso ser fiel a los mismos principios que regían su vida, en el campo en donde es más constante verlos menospreciados: el de las relaciones con los demás Estados. Pensaba, y lo dijo muy a menudo, que no había dos morales, válida una para el hombre individual, y otra para el hombre en grupo; y que axiomas como «Amaos los unos a los otros» no debían dejar de ser obligatorios cuando se pasaba al campo de la política internacional. Ese es uno de los aspectos de su acción que han sido peor juzgados y menospreciados; el fanatismo nacionalista de los tiempos modernos ha falseado el juicio en esta materia hasta el punto de que las gentes más honradas quieren practicar en él no sabemos qué maquiavelismo de vía estrecha, y de que una política cristiana es juzgada quimérica y peligrosa: ya vemos los resultados.

Esta «política sacada de la Sagrada Escritura», según frase de Bossuet, ¿llegó a perjudicar a la Corona de Francia? Es muy discutible. En todo caso, es flagrante que no implicó, por parte del más santo de los Capetos, ningún servilismo con respecto a la Iglesia, ningún desconocimiento de los intereses franceses. Fueron innumerables los ejemplos en los que manifestó una independencia política absoluta para con aquella *Mater Ecclesia,* de la cual, sin embargo, declaraba ser, como hombre privado, el hijo más sumiso. Cuando ciertos Obispos de su Reino venían a buscarlo para que el brazo secular les ayudase a aplicar sentencias de excomunión, San Luis les respondía que, a su juicio, dichas sentencias solían estar poco fundadas y que no había nada que hacer, y obtenía, además, del Papa que les invitase a no pronunciarlas inconsiderablemente. Cuando determinados altos Prelados romanos, e incluso algunos Papas, como Inocencio IV, se dejaban llevar en materia de bienes eclesiásticos a una indiscreción lindante con la rapacidad,[1] San Luis sostenía con toda su autoridad las protestas de su clero nacional y hacía suyos los términos del memorial dirigido a Letrán. Y, lo que aún es más característico, en el grande y trágico debate en el que se enfrentaban entonces el Sacerdocio y el Imperio, ni por un instante aceptó situarse a remolque de la política pontificia; desde 1240, Blanca de Castilla y él rechazaron para el hermano del Rey, el Conde de Artois, la Corona de Roma que le ofrecía Gregorio IX en contraposición a Federico II; más tarde trabajó para un acercamiento entre aquellos dos adversarios, y cuando, en 1245, Inocencio IV convocó en Lyón el Concilio ecuménico que había de derribar a Federico II, San Luis se negó a asistir a él en persona, hizo todo lo posible para implorar la clemencia pontificia, y si no impidió el que se leyese en el púlpito la sentencia de excomunión, se abstuvo, por lo menos, de aprobarla con el menor comentario. Considerando los resultados de esta dolorosa querella, tenemos el derecho de pensar que al procurar la reconciliación y la unión de todos para la Cruzada, el Santo Rey quizá viera más claro que el mismo Pontífice romano.

Hubo un caso en el que San Luis se sometió a este cuidado eminente de la equidad cristiana en la política internacional de un modo particularmente ejemplar, puesto que en apa-

1. Véase en el capítulo anterior el párrafo *Los recursos de la Iglesia.*

riencia se determinó contra los intereses de su Corona, y fue el de sus relaciones con el Rey de Inglaterra Enrique III. Felipe Augusto, en reparación de la ofensa que le había hecho su vasallo Juan sin Tierra, había conquistado la casi totalidad de sus bienes en Francia, incluido el dominio patrimonial de los Plantagenet. Los Ingleses no cesaban de protestar contra esta confiscación y seguían dispuestos a reanudar la guerra a la primera ocasión. San Luis se preguntaba si su antepasado habría obrado equitativamente: «la conciencia le remordía». Pero lo cierto era que el Rey de Inglaterra, a quien sus Barones molestaban sin cesar, aún apoyado por su hermano el Conde de Cornuailles —convertido, por voluntad del Papa, en un muy nominal «Rey de Romanos»—, no parecía muy temible, y que si San Luis no hubiese escuchado más que el interés político, hubiera podido barrer fuera de Francia de un cintarazo a cuanto allí quedaba de inglés. Sin embargo, la solución que adoptó fue muy diferente. Hizo decir a Enrique III: «Si renunciáis en aboluto a Normandía, Anjou, Turena, Maine y Poitou y aceptáis que estas provincias sean definitivamente francesas; y si, por otra parte, me prestáis homenaje en Guyena, yo os abandonaré a título de feudos, por los cuales me deberéis homenaje, todo lo que poseo en Lemosin, Quercy y Perigord, y si Alfonso de Poitiers muere sin hijos, incluso os dejaré tomar luego, mediante la mismas condiciones de vasallaje, Saintonge y Agenais.» Esta proposición dejó estupefactos a los consejeros del Rey, quienes le preguntaron qué objeto se proponía con ella, a lo cual respondió el Santo: «El que haya amor entre mis hijos y los suyos, que son primos hermanos.» El asombroso arreglo fue criticado no sólo por los contemporáneos, sino incluso por muchos historiadores hasta nuestro días. Para comprenderlo hemos de situarnos en las perspectivas de la época, en las cuales el hecho de prestar homenaje por una tierra era cosa extremadamente grave, y en la que un Soberano de la talla del Rey de Francia ejercía un autoritario control sobre los feudos de su vasallo. No había ya una pulgada de suelo francés que el Rey de Inglaterra ocupase como Soberano independiente; Normandía y todo el valle del Loira volvían de pleno derecho a Francia, y aquella lejana Guyena que, de hecho, hubiera sido extremadamente difícil conquistar, entraba en la obediencia francesa, hasta el punto de que Burdeos había de someterse al fuero jurisdiccional de París. El cuatro de diciembre de 1259, en el huerto real —actualmente la plaza Dauphine—, el Rey de Inglaterra, descubierto, sin manto, cinturón, ni espuela, se arrodilló ante el Rey de Francia y, con la mano en su mano, le juró fe y lealtad. Obedeciendo a un propósito cristiano, San Luis no había trabajado mal para Francia; la prueba de ello la dieron los mismos ingleses, que mostraron una gran cólera: «¡Es un acto que excede todos los límites del buen sentido!», exclamó John Peckham, Arzobispo de Cantorbery.

En todo caso, tales gestos daban al Rey toda su talla e impresionaban a la opinión. En un tiempo en que las fuerzas morales tenían en la política de las Naciones una importancia que han perdido, San Luis era venerado por todos porque era verdaderamente cristiano. Tenemos la prueba de ello en aquel papel de árbitro internacional, «de Señor del Siglo», que se vio obligado a desempeñar, totalmente análogo al que, en el siglo anterior y por la misma razón, se vio confiar San Bernardo, infinitamente más probatorio, en cierto sentido, que el mismo papel desempeñado por grandes Papas como Inocencio III, pues San Luis no tuvo que ejercerlo en absoluto como detentador de una autoridad de hecho y de un poder de condenar y de obligar, sino solamente a causa de su divina prudencia. Se le vio pues, regular consecutivamente la sucesión del Hainaut y de Flandes, sin tener para nada en cuenta los intereses personales que tenía en ello su propio hermano Carlos de Anjou; zanjó igualmente la de Navarra contra los intereses de su futuro yerno, Teobaldo V de Champaña. Entre el Conde de Chalón y su hijo el Conde de Borgoña, entre Borgoña y Champaña, entre Enrique de Luxemburgo y Teobaldo de Bar, fue él, siempre él, quien intervino, sin que nadie pudiera acusarle de injustos proyectos. Y cuando sus consejeros le sugerían que dejase desgarrarse mutuamente a sus vasallos y a sus veci-

nos, les respondía indignado, que, obrando así, «¡se ganaría el odio de Dios!» Tuvo que intervenir incluso en la política interior de Estados extranjeros; por ejemplo, en el conflicto que, en 1258, enfrentó a los altos Barones Ingleses con su Rey, y en el que San Luis condenó y rechazó como injustas las *Provisiones de Oxford*, quizá de modo un poco sumario y poco diplomático; o también en la política italiana, en la que hubiera querido impedir que su hermano Carlos de Anjou aceptase la Corona de Sicilia y en la que, al no haber podido lograrlo, se negó a enviar sus tropas para ocupar aquel peligroso Reino.[1]

La Cruzada había de ser el coronamiento de aquella política cristiana. Se intentó en dos ocasiones, y la culpa de que fracasase ¿fue únicamente de la falta de preparación y de la temeridad que atestiguó en ellas San Luis, o también del resto del Mundo Cristiano, incluido el Papado, que no le dio ningún apoyo? Estas dos expediciones, por tantos lados admirables, marcaron el punto, el único punto, en el que la santidad de Luis IX le hizo abandonar el suelo de lo real y le arrastró al ensueño y a la desmesura. Y quizá se lo reprochásemos si el heroísmo que demostró en su Cruzada de Egipto y la sublime belleza de su muerte en Túnez no dieran a su retrato un supremo toque de grandeza cristiana.[1]

Así fue Luis de Poissy,[2] Rey de Francia y testigo del hombre ante la faz del Padre. No lo dudemos; en cualquier condición que se hubiera hallado colocado por el nacimiento, hubiera sido lo que acabamos de ver: un cristiano perfecto, un justo conforme al corazón de Cristo. La Providencia hizo que en el puesto que ocupó, su figura fuera especialmente irradiante y significativa. Reconocemos así en él el más completo ejemplo de lo que la Fe cristiana, aquella nota dominante de la Edad Media, podía hacer de un hombre cuando éste quería someterse totalmente a sus exigencias y cuando, por eso mismo, alcanzaba la cumbre de la condición humana.

1. Si San Luis hubiera sido escuchado, no hubiesen ocurrido las atroces «vísperas sicilianas».

1. Estudiaremos las Cruzadas de San Luis en el Capítulo XI.

2. Gustó toda su vida de llamarse así, porque había sido bautizado en Poissy.

INDICE ONOMASTICO

ORDENES RELIGIOSAS

PAPAS

INDICE